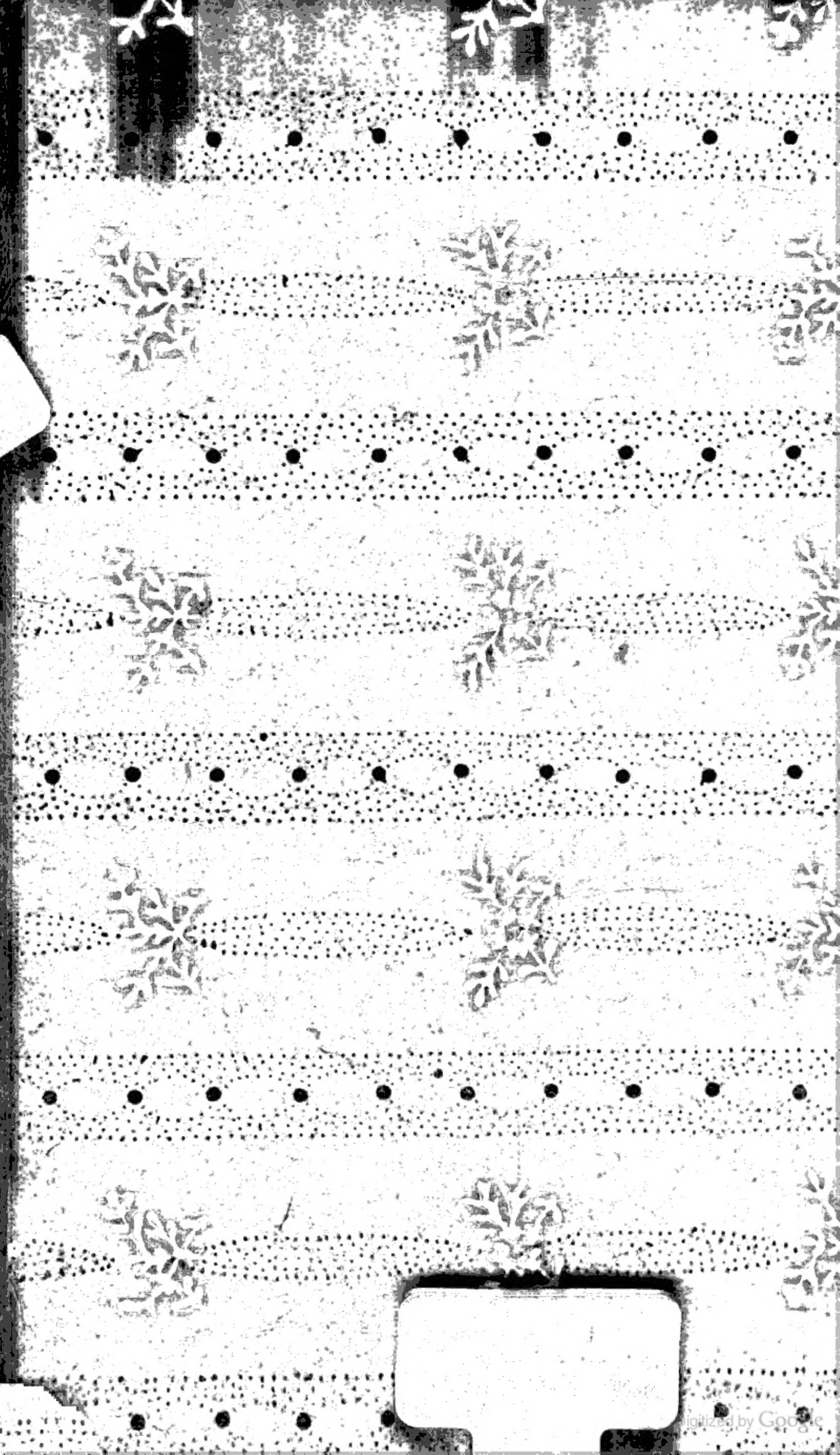
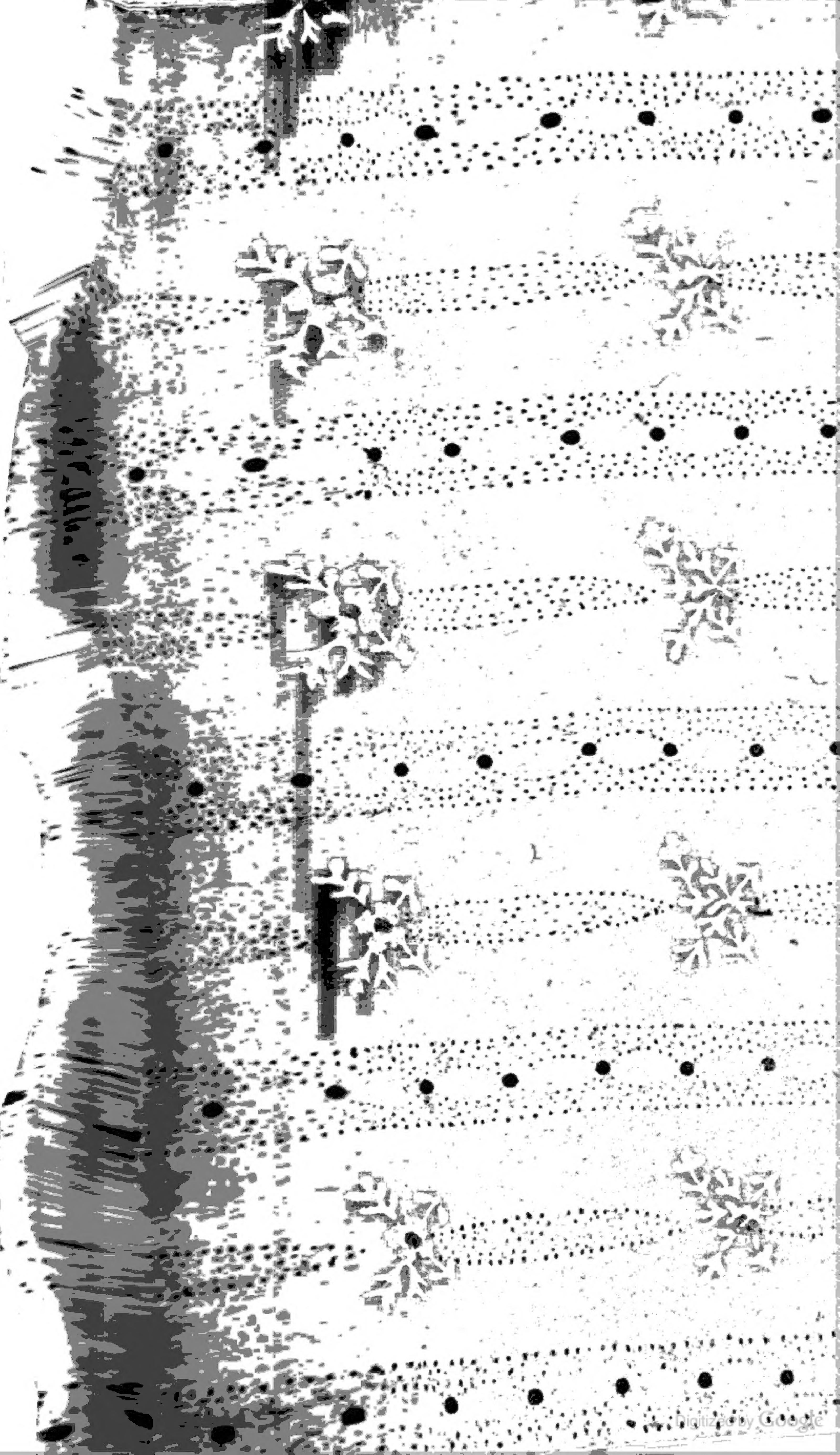






<36622857020017

Adam Smiths,

weiland Professors der Moral zu Glasgow,

Theorie der sittlichen Gefühle.

Uebersetzt, vorgeredet, und hin und wieder kommentirt

von

Ludwig Theobul Kosegarten,

der Vernunftweisheit Doktor, der Wolgastischen Stadtschule Rektor.

Leipzig, 1791.

In der Gräffschen Buchhandlung.

An

Se. Durchlaucht,

Herrn

Friedrich Wilhelm,

des heiligen Römischen Reichs

Fürsten von Hessenstein,

Reichsrath, Feldmarschall, akademischer Kanzler, Kommandeur der königlichen Orden, und Generalstatthalter von Pommern und Rügen.

Durchlauchtigster Fürst,

Gnädigster Herr,

Vor vierzehn Jahren bereits, als ich kaum die Grenzlinie zwischen dem Knaben- und Jünglingsalter überschritten hatte, wagte ichs, **Ew. Durchl.** eine kleine philosophische Schrift

zuzueignen, an welcher, außer dem Muth und dem Feuer, welche dem ersten Auflodern des jugendlichen Genius eigen zu seyn pflegen, natürlicherweise wenig empfehlungswürdiges sich finden konnte.

Aufgemuntert jedoch durch die schonende Nachsicht, mit welcher **Ew. Durchl.** diesen ersten unvollkommnen Versuch aufzunehmen geruhten, und mehr noch durch jenes mächtige Interesse, mit welchem die Wissenschaften einen jeden, der ihnen einmal huldigt, bis ans Grab zu feßeln pflegen, hab' ich in der langen seitdem verflossenen Reihe von Jahren, und in den mannichfaltigsten, bisweilen sehr beschränkenden Lagen, nie aufgehört, auf den einmal betretenen Bahnen, izt langsamer, izt

schneller fortzuwandern, mit den Weisen der Vor- und Mitzeit Vertraulichkeit zu pflegen, und nächst den Fächern, in welchen fortzustudiren mein Standort in der Gesellschaft mir zur Pflicht macht, vorzüglich die Philosophie, die Geschichte, und die schönen Redekünste, als die Unterhalterinnen meiner einsamern, und die Trösterinnen meiner trübern Stunden, zu betrachten und zu lieben.

Von Zeit zu Zeit hab' ich, bald in flüchtigen Blättern, welche nur dem engern Kreise, in dem ich wirke, bestimmt waren, bald in bestandvollern Schriften, die auch in das größere Publikum ausgingen, dem Vaterlande von meinen etwanigen Fortschritten oder eignen

Bemerkungen Rechenschaft abzulegen gesucht. Keine dieser spätern Arbeiten hat mir jedoch beträchtlich genug geschienen, um durch sie **Ew. Durchl.** ehrenvolles Andenken an mich zu erneuern.

Gegenwärtiges Werk ist zwar nur Uebersetzung. In so fern es aber einen der erheblichsten Gegenstände des menschlichen Wissens behandelt; in so fern es die sittliche Natur unsrer Gattung untersucht, den Werth unsrer freyen Handlungen würdigt, die heiligsten Gefühle des Herzens, und vornehmlich den wohlthätigen und süßen Trieb zergliedert, der das Ich der Brüder mit dem unsrigen innigst verschmelzt und verflößt: in so fern hab' ich es, in seinem deutschen Gewande, und hin und

wieder mit meinen Zusätzen vermehrt und ergänzt, nicht unwürdig geachtet, ihm **Ew. Durchl.** erhabenen Namen vorzusetzen.

Unsern Tagen war es vorbehalten, durch einen im Denken grau gewordenen Weisen das Gebiet des reinen Vernunftvermögens ausgemessen, die Grenzen möglicher Erfahrung abgesteckt, die schwärmerischen Ansprüche auf Erweiterung unsrer Erkenntniß bis ins Feld des Uebersinnlichen abgewiesen, die unvermeidlichen Selbstwidersprüche einer ins Ueberschwängliche sich versteigenden Vernunft ausgeglichen, die Urprinzipe des W a h r e n, des G u t e n, und des S c h ö n e n nach jahrtausendlangem Tappen aufgefunden, und F r e y h e i t, U n s t e r b l i c h k e i t und das D a s e y n eines ur-

sprünglichen höchsten Guts an ein Faktum geknüpft zu sehn, das unwidersprechlich, wie das Wesen der Vernunft, und zugleich uns so nah und vertraut ist, wie unser Menschseyn selber.

Auf die eben so unerwarteten, als herzerhebenden Entdeckungen dieses ächten Weltweisen hab' ich in meinen Anmerkungen zu gegenwärtigem Buche so viel Rücksicht genommen, als der Zweck des Werks und die Beschränktheit meines Raums und meiner Zeit mir erlaubten.

Glücklicher könnte das Loos dieser geringfügigen Arbeit nicht fallen, als wenn es ihr gelänge, die Aufmerksamkeit des Durch-

lauchtigen Oberaufsehers und Beschützers der Wissenschaften in diesen schönen Provinzen auf Entdeckungen zu lenken, die nicht nur für das Interesse einer oder anderer abstrakten Disciplin, sondern für die gemeinnützigsten und unentbehrlichsten Fächer des menschlichen Wissens, für Theologie, Jurisprudenz und Pädagogik, für Natur- Staaten- und Völkerrecht gleich wichtig und unschätzbar sind.

Von jener Macht, welche den Großen und Mächtigen der Erde die Beglückung, das ist, die Erleuchtung und Veredlung der Nationen anvertrauet hat, erfleh' ich **Ew. Durchl.** langes Leben, gediegene Gesundheit, ungeschwächtes Kraftgefühl, und jene Wollust,

die am Rande des Grabes für das Schicksal: Fürst gewesen zu seyn, allein entschädigen kann — die Wollust, Myriaden sittlich glücklicher hinter sich zurückzulassen, als man sie vorfand!

Mit tiefster Verehrung verharr' ich lebenslang

Ew. Durchl.

unterthänigster
Ludwig Theobul Kosegarten.

Vorrede des Uebersetzers.

Gegenwärtige neue Bearbeitung eines Werks, das an Ebenmaas des Ideengangs, Ruhe der Untersuchung, edler Einfalt des Tons, und gewinnender Schönheit der sittlichen Schilderungen, den besten ethischen Werken der Alten an die Seite gestellt zu werden verdient, ist nicht ursprünglich mein Gedanke, sondern Folge eines Auftrags von Seiten der verlegenden Handlung.

In unsern Tagen, wo die erneuerte Untersuchung der Urgründe aller Erkenntniß die Denker unsers Vaterlandes so einzig beschäftigt, daß ihnen zu Entdeckungen im Felde der Erfahrung weder Muße noch Neigung übrig zu seyn scheint; wo insonderheit auch

die uralten Streitigkeiten über das erste Prinzip der Moral der endlichen Ausgleichung sich zu nähern scheinen; wo jener, längst geübte und befolgte, aber nie zuvor entwickelte, noch in einer bestimmten Formel ausgedrückte formale Grundsatz, dem unbefangenen Forscher immer heller einleuchtet, und durch ihn die hergebrachten, alles versprechenden aber wenig leistenden Lehrgebäude, als der Erfahrung abgebettelt, eine fremde Gesetzgebung gründend, die Alleinherrscherin Vernunft herabwürdigend, und die reine, uneigennützige Sittlichkeit zerstörend, täglich mehr verrufen werden — in solchen Tagen und Umständen ein System wieder aufzufrischen, das mit jenen abgeurtheilten in gleicher Verdammniß steht, schien mir weder der itzigen Stimmung des Publikums sonderlich zusagend, noch für die Unternehmer sonderlich versprechend zu seyn. Ich ermangelte nicht, den letztern dieses vorzustellen. Da sie aber demungeachtet auf ihrem Entschlusse beharrten, und, im Fall ich die Arbeit ablehnte, sie irgend einem andern zu übertragen geneigt schienen, so fürchtete ich, das schöne Werk, dessen wiederholte Lesung mir manche genußvolle Stunde gewährt hatte, in Hände gerathen zu sehen, die sich desselben, wenn auch mit mehrerer Einsicht und Geschicklichkeit, doch vielleicht mit minderer Liebe, mithin auch mit wenigerm Erfolg entledigten. Ich unterzog mich dem Geschäft also lieber selber, und schob meine, mit Arbeiten anderer Art schon ziemlich überladenen Stunden dermaßen in ein-

ander, daß ich in einigen Monaten des vergangenen Sommers auch noch für diese Muße gewann, und in den gegenwärtigen Ferien die letzte Hand daran habe legen können.

Merkwürdig scheint es mir, daß man bey den itzigen Untersuchungen über die verschiednen Moralprinzipe von meines Verfassers seinem überall keine Notiz genommen hat. Es gedenkt seiner weder der Entdecker des kategorischen Imperativs in der Grundlegung und in der Kritik der praktischen Vernunft, noch Herr Kiesewetter in seinem Werk über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie, noch Herr Abicht in seiner vortreflichen Abhandlung über die falschen Moralprinzipe, noch Herr Snell in seinem lichtvollen Menon, noch irgend sonst einer der Erläuterer des neuen Grundsatzes. Ob es diesen Schriftstellern etwa überflüssig schien, eines Systems zu erwähnen, daß mit mehrern ältern und gleichzeitigen, hauptsächlich aber mit dem Hutchesonschen zusammenzufallen scheint? *)

*) Der Unterschied zwischen beiden Systemen ist gleichwohl auffallend genug, indem Hutcheson außer den Urtrieben der Selbstliebe und der Sympathie, auch noch den des moralischen Sinns annimmt, um in Kollisionsfällen zwischen beiden entscheiden zu können; Smith aber den letzten gänzlich verwirft, und das Mitgefühl für hinreichend hält, die Selbstliebe zu beschränken und den Willen pflichtmäßig zu bestimmen.

Da die Untersuchungsart meines Verfassers zwar vollkommen ordentlich, doch aber etwas diffus und versteckt ist, so dürfte dem Leser, der in seinem Buche sich orientiren will, folgender Abriß seines Ideengangs nicht unwillkommen seyn. Denjenigen, der sich an die äußerst bestimmte Sprache der kritischen Schule gewöhnt hat, muß ich jedoch bitten, das etwanige Schwankende und Schwebende, das ihm in dieser Darstellung auffallen sollte, nicht mir, sondern der Natur jedes auf materiale Prinzipe gebauten Sittensystems zuzuschreiben, das eben seiner Materialität halber kein sichres, haltbares Objekt zu fassen, mithin auch nicht auszudrücken vermag.

Umsonst sucht man bey unserm Verfasser nach einem Allgemeinbegriff der Tugend. Es ergibt sich jedoch, daß er nichts anders unter ihr verstanden haben wolle, als was auch Hume darunter verstand, nehmlich den allgemein gebilligten Karakter der Handlungen.

Alle Handlungen, die sich zu allgemeiner Billigung qualifiziren, ordnet er in zwey Klassen: Schickliche, oder solche, deren Triebfeder der unpartheyliche Dritte billigt; und Verdienstliche, oder solche, deren wohlthätige Tendenz dem Dritten Billigung abnöthigt.

Schicklich erscheinen die Handlungen dem unpartheylichen Zuschauer dann, wann er findet, daß der

Affekt, der die Handlung erregte, der Veranlassung, die den Affekt erregte, vollkommen angemessen sey. Verdienstlich erscheinen sie ihm, wann er findet, daß die Tendenz der Handlung die Dankbarkeit dessen, der durch die Handlung affizirt wird, errege, und seine Bereitwilligkeit, sie zu erwiedern, in Anspruch nehme.

Ihrer Veranlassung angemessen scheinen die Affekten dem Zuschauer dann, wann er sich in die Lage des Handelnden hineindenkt, seinen Fall auf sich überträgt, und wahrnimmt, daß er an seiner Stelle gerade so affizirt worden wäre, wie jener affizirt wurde, das ist, wann er mit dem Affekt des Handelnden sympathisirt.

Des Dankes und der Belohnung würdig scheinen die Handluingen dem Zuschauer dann, wann er sich in die Stelle dessen, der die wohlthätige Tendenz der Handlung an seinem Ich empfindet, versetzt, und fühlt, daß er in seiner Lage Dankbarkeit gegen den Handelnden, und Verlangen, seine Wohlthat zu erwiedern, empfinden würde, das ist, wann er mit der Dankbarkeit des Behandelten sympathisirt.

Es ist also der Quell der Billigung und Misbilligung, die der verschiedenartige Karakter der Handlungen uns abdringt, kein andrer, als die Sympathie, oder der allen Menschen eigne Hang,

ihren Platz mit dem Platz eines andern zu vertauschen, und so seine ganze Persönlichkeit, seine Gesinnungen, Affekten und Leidenschaften zu theilen und gleichsam sich selber zuzueignen.

Die Sympathie ist demnach das wahre Billigungsprinzip.

Bloß die Sympathie ist es, die den hehren, hohen und ehrfurchtswürdigen Tugenden, den Tugenden der Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung, ihre Majestät gewährt, indem sie es ist, die den Affizirten in den Stand setzt, die Accente seines Affekts zu einer solchen Tiefe herabzustimmen, daß der kaltblütige und uneingenommene Dritte mit ihm sympathisiren könne; welcher sodann den Grad der Anstrengung berechnet, den eine solche Sammlung und Gefaßtheit des Geistes, der unter so unregiersamen Leidenschaften arbeitet, kosten müsse, und dem, der ihrer fähig ist, gerechte Bewunderung zollt.

Bloß die Sympathie ist es, die auch den holden, milden und liebenswürdigen Tugenden, den Tugenden der Menschlichkeit, Wohlthätigkeit und Leutseligkeit ihre ganze Schönheit und Lieblichkeit ertheilt, indem eben diese Tugenden in der Brust des unpartheylichen Dritten eine doppelte Sympathie erregen, die eine mit der wohlthätigen Tendenz der Handlung, die andre mit der Dankbarkeit

dessen, der ihre wohlthätigen Wirkungen an seinem Selbst empfindet.

Die Sympathie ist es, die die wilden, rauhen und ungeselligen Leidenschaften, die uns Zorn, Rachgier, Bosheit, Grausamkeit und Tyranney so abscheulich macht, indem es uns theils unmöglich ist, mit der Triebfeder so schädlicher Affekten zu sympathisiren, theils aber auch das Mitgefühl mit denen, die durch sie gefährdet werden, uns wider sie empört, und zu ähnlichen Empfindungen wider jene, die sich ihnen überlassen, aufregt.

Die Sympathie der Menge ist es, die uns hohe Würden oder große Reichthümer in so blendendem Lichte zeigt, indem mit dem Reichen und Mächtigen alle Welt sympathisirt, während der Arme und Niedrige in seinem einsamen Winkel unbemerkt und unbewundert verschmachten kann.

Das Bewußtseyn dieser Sympathie der Menge mit seinen unbedeutendsten und gleichgültigsten Handlungen ist es, das den Großen und Reichen so zuverläßig und so sicher, so freymüthig und ungezwungen, das es ihm so leicht macht, bey aller Gelegenheit mit einer Art von feinem Anstande und gutem Ton zu verfahren, während der Arme und Niedrige, wohl wissend, wie wenig er auf das Mitgefühl der Menge rechnen könne, scheu, blöd' und schüchtern ist, und

dadurch allen seinen Handlungen einen Anstrich von linkem und plumpem Wesen gibt.

Aus einer Menge einzelner Beobachtungen über die Natur der Handlungen, mit denen die Menschen zu sympathisiren oder nicht zu sympathisiren pflegen, abstrahiren wir uns am Ende gewisse allgemeine Regeln des Betragens, und gelangen zu einer Fertigkeit, über den Werth oder Unwerth sowohl unsrer eignen als fremder Handlungen zu richten, so, daß jene Regeln und diese Fertigkeit, die das eigentliche Pflichtgefühl ist, nichts anders sind, als Produkte unsrer sympathetischen Erfahrungen.

Bloß die Sympathie ist es, die eine habituell tugendhafte Seele so glücklich macht, indem sie sichs bewußt ist, wie sehr die Menschen mit den Triebfedern sowohl als mit der Tendenz ihrer Handlungen sympathisiren, oder, falls sie es auch nicht thäten, wie sehr sie dieser Sympathie dennoch würdig sey, und wie gewiß sie sie erhalten würde, wenn die Welt sie in ihrem rechten Lichte sähe.

Das Bewußtseyn im Gegentheil, wie sehr es Gegenstand des Abscheues der Menschen sey, oder wenigstens zu seyn verdiene, wie ganz es der süßen Sympathie ermangeln, und von der ganzen Gattung gehaßt und verwünscht werden müsse, wenn es ihr in seinem wahren Licht erschiene, ist die wahre

Strafe des Lasters, und die Quelle aller geheimen Schrecken und Foltern eines bösen Gewissens.

Jene Ruhe des Tugendhaften, und diese Angst des Bösewichts wächst, wenn sie sich erinnern, jener, wie sehr selbst das höchste Wesen mit seinen Gesinnungen und Handlungen sympathisire, dieser, wie sehr die seinigen von demselben gehaßt und verabscheut werden. Hieraus entspringt alle Erwartung von Belohnungen und Strafen in einem andern Leben, alles Büßen und Sühnen, alles Opfern und Wegweihen, alle Religion und Deisidämonie.

Die Sympathie ist also das große Triebrad der Geselligkeit, der lautre Quell der Tugend, der Grundpfeiler aller Sittlichkeit, und das ächte Prinzip aller Billigung.

Man sieht, daß unser Philosoph nicht auf dem halben Wege stehen geblieben, und daß Inkonsequenz, der herrschende Fehler der antikritischen Hälfte unsrer Moralisten, der seinige eben nicht sey.

Man sieht aber auch sogleich, daß seine Hypothese an eben der Dürftigkeit, Unzulänglichkeit, und, wenn ich so sagen darf, Erbetteltheit kränkle, an welcher jedes aus Gefühlen und Erfahrung abgeleitete Moralprinzip, eben seines Ursprungs halber, nothwendig kränkeln muß.

Abstrahirt man aus des Verfassers Theorie die Formel, die er uns als praktisches Gesetz aufdringt, so wird es folgende seyn:

> Handle so, daß der unpartheyliche Dritte mit der Triebfeder und mit der Tendenz deiner Handlungen sympathisiren könne!

Offenbar setzt dieser Imperativ die Sympathie des Dritten als Objekt voraus, welches, auf das Begehrungsvermögen des Handelnden bezogen, in demselben ein Wohlgefallen an ihm, und somit auch ein Verlangen nach seiner Verwirklichung erregt. Er bringt also die Materie des Wollens, als Bedingung seiner Möglichkeit, in das vermeintliche praktische Gesetz hinein, appellirt von der allgemein gesetzgebenden Form der reinen praktischen Vernunft an den niedern Gerichtshof des pathologischen Begehrungsvermögens, unterwirft den Willen der Sinnlichkeit, (gleichviel, sey sie die gröbere, die feinere!) gründet eine fremde Gesetzgebung, fesselt die Freyheit, und zerstört die Sittlichkeit unwiederbringlich.

Das Prinzip der Sympathie mag also immerhin ein hypothetischer Imperativ seyn! Auf den Namen des einzig kategorischen kann es keinen Anspruch machen.

Es mag immerhin eine Rathgebung der Klugheit seyn. Ein praktisches Gesetz wird es nicht heissen können.

Das wahre praktische Gesetz wird nur nach gänzlicher Abstraktion von aller Materie des Wollens durch die Form der Vernunft gegeben seyn, und die richtenden Merkmale, an denen man es erkennen wird, sind: Ersthеit, objektive Allgemeingültigkeit, und absolute Nothwendigkeit.

Das Prinzip der Sympathie ist nicht das erste. Denn die rastlos nach Einheit und Totalität trachtende Vernunft sieht sich nothgedrungen, weiter zu fragen: Wozu, woher, warum diese Verbindlichkeit, die Sympathie des Dritten zu gewinnen?

Es ist nicht allgemeingültig. Denn es paßt nur für Wesen, die wie wir organisirt, und wie wir mit einem Begehrungsvermögen ausgestattet sind, das durch Lust und Unlust pathologisch bestimmbar ist.

Eben so wenig ist es absolut nothwendig. Denn es liefert nichts, als eine subjektive Maxime, eine höchstens im Durchschnitt zutreffende Regel, die aus Daten der Erfahrung abgezogen ward.

Es qualifizirt sich also keineswegs zum obersten Moralprinzip.

Unerachtet dieser unausweichlichen Erbmängel nun, die jeder Theorie, welche das lebendige Bewußtseyn der reinen praktischen Vernunft als Natur-

nothwendigkeit und ein Glied in der Kette der Erscheinungen behandelt, eigenthümlich sind, bin ich dennoch überzeugt, daß gegenwärtiges Werk einem jeden, auch dem kritischen Philosophen, als ein sehr wesentlicher Beytrag zur empyrischen Psychologie höchst schätzbar seyn müsse. In keinem andern Werke ist die Triebfeder der Sympathie so scharfsinnig analysirt, ihr Umfang so richtig gezeichnet, ihr gewaltiger Einfluß auf die Geschäfte und Schicksale der Gesellschaft in so helles Licht gesetzt worden. In keinem findet man in Hinsicht auf diesen Trieb so brauchbare praktische Winke, so anwendbare Rathgebungen der Lebensklugheit. Rechnet man hiezu noch die ausführliche, wiewohl nicht vollständige Aufzählung der ältern und neuern praktischen Systeme, den Reichthum an beredten Schilderungen, die Schönheit der Einkleidung, und jenen Odem warmer Menschenfreundschaft und ungeheuchelter Tugendliebe, der aus des Verfassers ruhiger Untersuchung sowohl, als aus seinen beseeltern Gemälden uns entgegenweht; so muß man bekennen, und ich habe es bey Uebertragung dieses schönen Werks empfunden, daß dasselbe allen achtungswürdigern Klassen von Lesern eine sehr solide Nahrung, und zugleich einen sehr angenehmen Genuß gewähren müsse.

Meine Uebersetzung anlangend, kann ich versichern, daß ich mir Mühe gegeben habe, die höchstmögliche Treue mit der höchstmöglichen Korrektheit zu vereinbaren. Gar zu gern hätt' ich auch meiner

Uebersetzung im Vaterlande jenen klassischen Rang verschafft, den das Original in dem seinigen mit so vielem Recht behauptet. Wie weit ich indessen hinter dieser Idee zurückgeblieben, fühl' ich selbst am besten. Smiths Stil ist so fließend und klar, seine Diktion so edel und simpel, seine Perioden sind so voll, tönend, harmonisch, und bey aller bisweiligen Länge so unverfitzt und gefüglich, daß vielleicht nur der vortrefliche Uebersetzer und Erläuterer des Ferguson und Cicero ihn hätte ganz erreichen können. *)

*) Es gibt bereits eine ältere deutsche Uebersetzung dieses Werks. Sie ist mir aber nicht zu Gesichte gekommen. Eine französische hab' ich hie und da verglichen, die im Ganzen fließend und richtig genug ist. Nur hat der Verfasser sich die seltsame Freyheit genommen, das Werk eine *Metaphysique de l' Ame* zu betiteln. Und in dem ganz kurzen Vorbericht sagt er: „On sera satisfait de la maniere, dont cet Auteur explique „nos affections et nos jugemens, et on sera peut-être „surpris de voir les *matieres metaphysiques les plus* „*abstraites* mises à la portée du commun des „Lecteurs." Was das Wort *Metaphysique* in diesem Franzosenkopfe wohl für einen Sinn gehabt haben mag!

Uebrigens hat er das Ganze in zween Tomen vertheilt, und irgendwo mit einer einzigen Anmerkung bereichert, worin er dem Leser entdeckt: „daß die Könige ihre Allgewalt nicht von der Vernunft, auch nicht von der Natur, sondern von dem lieben Gott haben." Passender ist das Motto aus dem Xenophon, das

Auf meine wenigen Anmerkungen und Zusätze leg' ich gar keinen sonderlichen Werth. Ich habe sie hingeworfen, wie sie während des Uebersetzens mir beyfielen, und nach vollendeter Arbeit diejenigen, die mir etwa die erheblichsten schienen, herausgelesen. Einige sind erläuternd, andre ergänzend, die meisten Hinweisungen auf das **Kantische Prinzip**. Die litterärische Notiz der natürlichen Jurisprudenz zu Ende des letzten Abschnitts ist nicht von mir, sondern von meinem Freunde, dem Herrn Doktor **Hagemeister**, Adjunkten der Juristenfakultät zu **Greifswalde**, welchen, von Seiten der Einsicht und des Herzens gleich hochachtungswürdigen Mann, ich um diesen kleinen Zusatz ersuchte.

Der Darstellung des Kantischen Moralprinzips, die man zu Ende des dritten Abschnitts des sechsten Theils finden wird, hatt' ich Anfangs eine ganz andre Gestalt zugedacht, als gegenwärtige aphoristische. Ich wollte sie nehmlich in der nehmlichen diffusen und raisonnirenden Manier vortragen, in welcher der Verfasser die übrigen Theorien abgehandelt hat. Da meine Arbeit aber schon zu mehrern Bogen angewach-

er auf den Titel gesetzt hat: Α'υτος δε περι των ἀνθρωπειων αει διελεγετο, σκοπων τι δικαιον, τι ἀδικον, τι ἐυσεβες, τι ἀσεβες, τι καλον, τι ἀισχρον, τι σωφροσυνη, τι μανια, τι ἀνδρεια, τι δειλια, τι πολις, τι πολιτικος, τι ἀρχη ἀνθρωπων, τι ἀρχικος ἀνθρωπων, και περι των ἀλλων, ἁ τους μεν ἐιδοτας ἡγειτο καλους και ἀγαθους ἐιναι, τους δε ἀγνοουντας ἀνδραποδωδεις ἀν δικαιως κεκλησθαι.

sen war, bevor ich noch den kategorischen Imperativ selbst erreicht hatte, sah ich ein, daß dieser Zusatz eine Länge erreichen würde, die alle Symmetrie beleidigte, und begnügte mich mit dieser leichten Skizze, die freylich, da ich mich weder auf die Triebfeder der praktischen Vernunft, noch auf das Thema des höchsten Guts einlassen durfte, dies System nicht in seiner ganzen Rundung und befriedigendsten Vollständigkeit darstellt, doch aber zur Uebersicht seiner Hauptmomente dienen dürfte.

Um übrigens denen Männern, die in einer und der andern meiner vorigen Schriften einen vorwiegenden und ihnen bedenklich scheinen wollenden Hang zum neuen transscendentalen Idealismus entdeckt und angekündigt haben, die Mühe des fernern Entdeckens und Ankündigens zu ersparen, erklär' ich hiemit sonder Hehl: daß jener angebliche Hang kein bloßes verworrnes Wahrheitsgefühl, oder unbestimmtes Hinneigen, sondern lautre, feste, auf deutliche Einsicht, das Resultat eines mehrjährigen Studiums, gegründete Ueberzeugung von der Richtigkeit eines Lehrgebäudes sey, in dem ich mehr Haltung, Sicherheit und Evidenz gefunden habe, als die ältern Theorien aus Mangel allgemeingültiger, auf vollständige Analyse des Erkenntnißvermögens gegründeter Prinzipien, mir gewähren konnten; daß ich gleichwohl weit entfernt bin, weder jenen Theorien, als unausweichlichen Vorübungen zur Selbstprüfung der Ver-

nunft, ihre Verdienste um die Wahrheit, noch denen zum Theil sehr verehrungswürdigen Männern, deren ganzer Denk-, Empfind- und Redart, intellektueller, pathologischer, und gewissermaßen selbst physischer Lebensweise, die frühern Vorstellungsarten unentwirrbar eingewoben sind, ihr Theil von Wahrheitssinn und Wahrheitsliebe abzusprechen; daß ich dagegen aber auch ihre Achtung und Gerechtigkeit in Anspruch nehme, und sie ersuche, nicht ferner, wie bisher, die Radikalveränderung meiner philosophischen Denkart einer jugendlichen Liebe zu Neuerungen, vielweniger die Wärme, die ich hie und da für den großen Weltweisen und seine Schriften geäußert habe, einem lyrischen Auflodern zuzuschreiben, sondern bloß meiner gänzlichen Unfähigkeit, gegen Entdeckungen kalt zu bleiben, die wahrlich weder die Fantasie, noch das Dichtungsvermögen, wohl aber die edelste und erste Kraft des Menschen auf die süßeste, befriedigendste und seelerhebendste Weise üben und stärken.

Geschrieben zu Wolgast an meinem drey und dreyßigsten Geburtstage, 1791.

Ludwig Theobul Kosegarten.

Inhalt.

Erster Theil.

Vom Schicklichen im Handeln.

Erster Abschnitt.

Vom Gefühl des Schicklichen.

Zweyter Abschnitt.

Von den Stufen der verschiednen Leidenschaften, die sich mit der Schicklichkeit vertragen.

Dritter Abschnitt.

Was Wohlfahrt und Widerwärtigkeit auf der Menschen Urtheil über die Schicklichkeit der Handlungen für Einfluß haben, und warum es leichter in jenem als in diesem Falle sey, ihren Beyfall zu gewinnen.

Inhalt.

Zweyter Theil.

Vom Verdienst und Misverdienst, oder von den Gegenständen der Belohnung und der Strafe.

Erster Abschnitt.

Vom Gefühl des Verdienstes und Misverdienstes.

Zweyter Abschnitt.

Von Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit.

Dritter Abschnitt.

Was das Glück auf die Empfindungen der Menschen über Verdienstlichkeit oder Misverdienstlichkeit der Handlungen für Einfluß habe.

Inhalt.

Dritter Theil.

Vom Grunde unsrer Urtheile über eigne Gesinnungen und eignes Betragen, und vom Pflichtgefühl.

Vierter Theil.

Vom Einfluß der Nutzbarkeit auf das Billigungsgefühl.

Fünfter Theil.

Vom Einfluß der Mode und Gewohnheit auf die Gefühle der sittlichen Billigung und Misbilligung.

Sechster Theil.

Von Systemen der Moralphilosophie.

Erster Abschnitt.

Zweyter Abschnitt.

Dritter Abschnitt.

Vierter Abschnitt.

Erster Theil.

Vom Schicklichen im Handeln.



Erster Abschnitt.

Vom Gefühl des Schicklichen.

Erstes Kapitel.

Von der Sympathie.

So eigensüchtig wir uns den Menschen auch denken mögen, so müssen wir doch zugeben, daß eine gewisse natürliche Stimmung seines Herzens ihn nöthige, an dem Schicksal seiner Brüder Theil zu nehmen, und ihr Glück als ein unumgängliches Erforderniß zu seinem eigenen Glück zu betrachten, sollt' er auch nichts anders davon haben, als das Vergnügen, es mit anzusehn. Von dieser Art ist das Mitleid, eine Empfänglichkeit der Seele, fremdes Elend mitzufühlen, es sey nun, daß wir es mit Augen sehen, oder daß es uns in lebhaften Zügen geschildert werde. Daß fremder Schmerz ein Schmerzgefühl in uns erregen könne, ist eine zu alltägliche Thatsache, als daß wir sie erst durch einzelne Erfahrungen erweisen dürften. Denn, wie alle ursprünglichen Leidenschaften der menschlichen Natur, ist auch diese nicht bloß auf den Tugendhaften und Leutseligen eingeschränkt, obgleich dieser sie in ihrer erlesensten Feinheit fühlen mag; auch der verruchteste Bösewicht, auch der verstockteste Ueber-

treter der gesellschaftlichen Gesetze ist ihrer nicht durchaus unempfänglich.

Nun haben wir von dem, was andere fühlen, aber keine unmittelbare Erfahrung. Wir können uns von der Art, wie ihnen zu Muthe seyn mag, also auch keinen Begriff machen, ohne vermittelst der Vorstellung, was wir an ihrem Platze fühlen würden. Mag unser Bruder auf der Folter liegen — so lang uns wohl ist, so werden unsere Sinne uns von seinen Qualen nicht unterrichten. Unsre Sinne können uns nie über unsre Persönlichkeit hinausführen, und sollen wir von unsres Nächsten Martern einen Begriff bekommen, so muß es vermittelst der Einbildungskraft geschehn. Aber auch die Einbildungskraft vermag das nicht anders zu leisten, als vermittelst der Vorstellung, was wir selbst empfinden würden, wenn wir an seiner Stelle wären. Nur die Eindrücke unserer eigenen Sinne kann sie hervorrufen, nicht die Eindrücke fremder. Vermöge der Einbildungskraft versetzen wir uns in unsers Bruders Lage; wir stellen uns vor, als ob wir seine Qualen empfinden. Wir denken uns in seinen Leib hinüber, wir werden gewißermaßen Er selbst, und bilden uns daraus einen Begriff seiner Gefühle, ja wir fühlen sogar etwas seinen Gefühlen ähnliches, wenn gleich in viel schwächerm Grade. So uns nahe gebracht, so auf uns übertragen und in unser Eigenthum verwandelt, beginnet seine Todesangst zuletzt uns zu erschüttern, und der Gedanke an das, was er empfinden mag, verursacht uns ein Grausen. Denn so wie Schmerz und Pein die Quellen der übermäßigsten Betrübniß sind, so erreicht die Vorstellung, daß wir die Gepeinigten seyn möchten, nach Maasgabe ihrer größern oder geringern Lebhaftig-

keit, einen mehr oder weniger lebhaften Grad einer ähnlichen Betrübniß.

Daß dies die Quelle unsers Mitgefühls mit fremdem Elend sey, daß nur die eingebildete Vertauschung unsers Platzes mit dem Platze des Leidenden uns eine Vorstellung und Empfindung seiner Qualen verschaffe, läßt sich aus mancherley alltäglichen Beobachtungen erweisen, wofern es durch sich selbst noch nicht genug einleuchten sollte. Wenn wir sehn, daß irgend jemandes Arm oder Bein ein gewaltsamer Schlag drohe, so fahren wir zusammen, und ziehn unser eignes Bein oder unsern eignen Arm zurück, und wenn der Schlag wirklich erfolgt, so fühlen wir uns gewissermaßen eben so von ihm getroffen, wie der Leidende! Leute, die einem Seiltänzer zusehn, drehen und winden und wiegen ihren Körper grade so, wie sie es den Gaukler machen sehn, oder wie sie es in seiner Lage machen zu müssen glauben. Personen von zarten Fibern und weichlichem Körperbau klagen, daß der Anblick der Wunden und Schwären, die die Bettler auf den Straßen dem Auge der Vorübergehenden bloß stellen, ihnen eine stechende oder peinliche Empfindung in dem korrespondirenden Theil ihres eignen Körpers errege. Das Grausen, das sie beym Anblick dieser Elenden überfällt, äußert sich vorzüglich in jenem besondern Theil ihres Körpers, weil es aus der Vorstellung entspringt, was sie selbst leiden würden, wenn sie wirklich die Elenden wären, die sie vor sich sehn, und wenn jener besondere Theil ihres eigenen Leibes grade mit eben dem Uebel behaftet wäre, und schon diese Vorstellung ist stark genug, um in ihrem schwachen Körper jene peinliche Empfindung zu erregen. Eben das haben Leute vom festesten Bau bemerkt, wenn sie wun-

de Augen sehn. Ein Gefühl von Wundheit äußert sich den Augenblick in ihren eigenen Augen, und das aus dem nehmlichen Grunde, indem dieses Organ auch bey dem stärksten Menschen zarter ist, als jedes andere Glied im Bau des Schwächlichsten.

Auch sind Schauspiele der Pein und des Schmerzes nicht die einzigen, die unser Mitgefühl erregen. Welcherley Leidenschaft auch durch irgend einen Gegenstand in einem andern erregt werden möge, so wird die Vorstellung seiner Lage doch immer eine ähnliche Bewegung in der Brust eines aufmerksamen Zuschauers hervorbringen. Wir freuen uns über die Errettung jener Helden eines interessanten Schauspiels oder Romans eben so aufrichtig, als wir über ihre Drangsale uns bekümmerten, und unsere Theilnehmung an ihrem Elende ist um nichts wahrer, als unser Mitgefühl mit ihrer Glückseligkeit. Wir theilen ihre Dankbarkeit gegen die getreuen Freunde, die sie in ihren mißlichen Lagen nicht verließen, so wie wir ihren Zorn gegen die Treulosen theilen, die sie vernachläßigten, betrogen oder stürzten. Allewege denken wir uns in des Leidenden Lage hinein, verbilden uns, was er empfinden möge, und spüren eine der seinigen ähnliche Gemüthsbewegung.

Mitleid und Mitfreude sind die Worte, durch welche unsre Sprache die Theilnehmung an fremdem Wohl und Weh ausdrückt. Das Wort Sympathie hat einen weiten Umfang. Obgleich ursprünglich vielleicht nur gebildet, um die erstere Art von Empfindungen auszudrücken, berechtigt uns der Sprachgebrauch doch itzo, jede Gattung des Mitgefühls in demselben zusammen zu fassen.

In einigen Fällen möcht' es scheinen, als wenn die Sympathie blos aus dem Anblick einer gewissen Gemüthsbewegung an einem andern entstünde. Es möchte scheinen, als wenn die Leidenschaft augenblicklich, und ohne vorläufige Kenntniß ihrer Veranlassung, aus dem, der sie ursprünglich empfindet, in den andern verpflanzt würde. Gram und Freude, zum Beyspiel, lebhaft in Blicken oder Geberden ausgedrückt, ermangeln nie, einen Grad von gleich angenehmer oder gleich peinlicher Empfindung in dem Zuschauer hervorzubringen. Ein lächelndes Antlitz erheitert jeden, der es sieht, so wie im Gegentheil ein trauervolles jeden, der es wahrnimmt, bewölket.

Dies trifft jedoch nicht allgemein, noch in Hinsicht auf alle Leidenschaften zu. Es gibt Leidenschaften, deren Ausdruck durchaus keine Sympathie erregt, sondern uns vielmehr, ehe wir von ihrer Veranlassung unterrichtet worden, uns mit Unmuth und Widerwillen erfüllt. Das wüthende Betragen eines Zornigen ist fähiger uns wider ihn aufzubringen, als wider seine Feinde. Der Reizungen, die er etwa gehabt haben mag, unkundig, können wir uns weder in seine Stelle versetzen, noch den Aufruhr seiner Lebensgeister begreifen. Dagegen sehen wir deutlich, was diejenigen, wider die er zürnt, von seiner Wuth zu befürchten haben würden, wenn es ihm gelänge, sie in seine Gewalt zu bekommen. Wir sympathisiren folglich mit ihrer Gefahr, und fühlen uns geneigt, mit ihnen wider den Mann, von dem sie so viel zu befürchten haben, Parthey zu machen.

Wenn schon die blose Wahrnehmung von Kummer und von Freude uns ähnliche Gemüthsempfindungen einflößt, so

rührt dies daher, daß diese den allgemeinen Gedanken an irgend ein Gutes oder irgend ein Uebel, was den Fröhlichen oder Traurigen wiederfahren seyn müsse, in uns weckt, und dies reicht zu, um für jene Leidenschaften unser Mitgefühl zu erregen. Die Wirkungen der Freude und des Kummers schränken sich auf denjenigen ein, der sie empfindet. Der sie begleitende Ausdruck thut also das nicht, was der Ausdruck des Zorns thut. Er erinnert uns nicht an einen Dritten, der unsre Theilnehmung auffodert, und das Interesse des andern mit dem seinigen durchkreuzt — Der allgemeine Begriff eines Gutes oder Uebels bewirkt daher einiges Mitgefühl mit dem, der es erfahren hat. Aber der allgemeine Begriff einer Beleidigung erregt keine Sympathie mit dem Zorn des Beleidigten; die Natur warnt uns gleichsam, uns für diese Leidenschaft nicht zu interessiren. Sie gebeut uns, sie zu verabscheuen, bis wir von ihrer etwanigen Veranlassung sattsam unterrichtet seyn.

Selbst mit dem Kummer und der Freude des andern können wir nur schwach sympathisiren, so lange wir nicht um die Ursache derselben wissen. Allgemeines Wehklagen, das blos die Angst des Leidenden ausdrückt, erregt eher eine Neugierde, seine Lage zu erforschen, nebst einiger Neigung, mit ihm zu sympathisiren, als einiges wirklich empfindbares Mitgefühl. *Was fehlet dir?* und: *was ist dir begegnet?* sind die ersten Fragen, die wir an ihn erlassen. Und bis diese beantwortet sind, kann unser Mitgefühl nicht sehr merklich seyn, so unbehaglich uns auch der schwankende Gedanke seines Misgeschicks und die Folter unserer eigenen Ungewißheit seyn mag.

Sympathie entsteht also nicht so sehr aus dem Anblick der Leidenschaft, als aus der Verbildung der Lage des Leidenden. Wir fühlen zuweilen für den andern mit einer Stärke, deren er selbst durchaus unfähig scheint. Wir denken uns in seinem Falle, und die Einbildungskraft erregt uns größere Pein, als ihm die Wirklichkeit verursacht. Wir erröthen für die Unverschämtheit und Grobheit eines andern, für die er selbst keinen Sinn zu haben scheint, weil wir uns nicht erwehren können, die Verwirrung, in die wir selbst gerathen wären, wenn wir uns seines unschicklichen Betragens schuldig gemacht hätten, lebhaft zu empfinden.

Von allen Unglücksfällen, denen das Loos der Sterblichkeit den Menschen bloß stellt, scheint gewiß jedem, in dem noch ein Funken Menschlichkeit glimmet, der Verlust der Vernunft der allertrauervollste, und wir betrachten diese letzte Stufe des menschlichen Elends mit tieferm Jammergefühl, als jede andre. Aber der arme Elende, der bis zu ihr heruntergesunken ist, lacht und singt vielleicht, und ist gegen sein äußerstes Elend ganz fühllos. Die Beklemmung, die die Menschlichkeit beym Anblick eines solchen Gegenstandes fühlt, kann also kein auf uns fortgepflanztes Gefühl des Leidenden seyn. Das Mitleid des Zuschauers kann lediglich aus der Betrachtung entspringen, was er selbst empfinden würde, wenn er zu dieser jammervollsten aller Lagen herabgewürdigt, und, welches vielleicht unmöglich ist, zugleich im Stande wäre, sie mit seiner itzigen Vernunft und Urtheilskraft zu betrachten.

Mit welcher Todesangst hört eine Mutter das Wimmern ihres Säuglings, der während der Zuckungen seiner

Krankheit nicht sagen kann, was ihm fehlet! Des armen Unmündigen wirkliche Hülflosigkeit, ihr eignes Bewußtseyn dieser Hülflosigkeit, ihr banges Erwarten der unbekannten Folgen dieser Krankheit, alles vereinigt sich in ihrer Vorstellung von des Kindes Leiden, und bildet zu ihrer eigenen Qual das vollendetste Bild des Jammers und des Elendes. Der Säugling selbst fühlt indessen nur die Unbehaglichkeit des gegenwärtigen Augenblicks, die nie groß seyn kann. In Ansehung der Zukunft ist er völlig ruhig, und sein Mangel an Vorhersehung und Nachdenken sichert ihn hinlänglich vor Furcht und Angst, diesen großen Folterern des Menschenherzens, wider welche, wenn sie erst zu Männern erwachsen sind, die Vernunft und die Weltweisheit umsonst zum Kampf auftreten.

Wir sympathisiren sogar mit den Todten, und ohne auf das zu achten, was ihre Lage wahrhaftig bedenklich macht, auf jene schauervolle Zukunft, die ihrer harret, fühlen wir uns hauptsächlich durch Umstände getroffen, die unsre Sinnen rühren, die aber auf ihre Glückseligkeit keinen Einfluß haben. Es ist erbärmlich, wähnen wir, beraubt zu werden des süßen Sonnenlichtes, ausgeschlossen zu werden vom Umgang der Lebendigen, vernagelt zu werden ins kalte Grab, ein Raub der Verwesung und der Erdgewürme, vertilgt zu werden aus dem Andenken dieser Welt, und ausgestrichen binnen wenig Monden aus dem Herzen und selbst aus dem Gedächtniß unsrer liebsten Freunde und Anverwandten. Grauenvoller, dünkt uns, kann kein Schicksal seyn, und für die Unglücklichen, die es erlitten, glauben wir nicht genug fühlen zu können. Wir glauben den Zoll unsres Mitgefühls ihnen itzt doppelt schuldig zu seyn,

itzt, da sie in Gefahr sind, von aller Welt vergessen zu werden. Sinnreich, uns selbst zu peinigen, suchen wir durch die eitlen Ehren, die wir ihrem Andenken erweisen, die finstre Erinnerung ihres Misgeschicks in uns lebendig zu erhalten. Daß unser Mitgefühl ihnen nichts helfen kann, scheint ihre trauervolle Lage nur noch trauervoller zu machen; daß alles, was wir für sie thun mögen, sie nicht trösten kann; daß das, was allen andern Schmerz erleichtert, daß das Bedauern, die Liebe und die Wehklage der Ihrigen ihr Schicksal nicht lindern kann, dient nur, unser Mitleid mit ihrem Zustande zu erhöhen. Die Glückseligkeit der Todten wird indessen zuverläßig durch keinen dieser Umstände beeinträchtigt, keine von allen diesen Vorstellungen vermag die tiefe Sicherheit ihrer Ruhe zu stören; das Bild jener grauenvollen endlosen Melancholie, das die Fantasie sich von ihrem Zustande schaft, entspringt lediglich daraus, daß wir mit der Veränderung, die mit ihnen vorgegangen, unser Bewußtseyn dieser Veränderung verknüpfen, daß wir uns in ihre Stelle versetzen, daß wir mit unsern eignen lebendigen Seelen, so zu sagen, in ihre entseelten Körper einkehren, und uns es dann vorstellen, wie uns in diesem Falle zu Muthe seyn müsse. Eben diese Täuschung der Fantasie ist die Ursache, daß der Gedanke unsrer eignen bevorstehenden Auflösung uns so fürchterlich ist, und daß die Vorstellung von Umständen, die den Todten auf keinerley Weise beunruhigen können, uns elend macht, dieweil wir leben. Und eben hieraus entspringt einer der mächtigsten Prinzipe der menschlichen Natur, die Furcht des Todes, die zwar das Leben vergiftet, aber die Bosheit im Zaum hält, die die Individuen zwar schreckt und ängstigt, aber den Frieden der Gesellschaft sichert.

Anm. Mich dünkt, daß der Verfasser die Sympathie zu viel raisonniren lassen: Die Sympathie ist ursprünglich Instinkt, und der raisonnirt nicht. Bey Kindern, wo die Macht des Instinkts durch den Einfluß der noch schlummernden Vernunft nicht gebrochen ist, und bey Thieren, die zeitlebens unter ihm gefangen bleiben, ist der Trieb der Sympathie am stärksten. Mein einjähriges Töchterchen, das durch eigne Empfindungen zur Zeit noch weder physischen noch intellektuellen Schmerz kennt, das nie krank war, nie scheel angesehn, nie rauh angefahren, am wenigsten mit körperlicher Züchtigung belegt wurde, sympathisirt gleichwohl aufs lebhafteste mit jedem Ausdruck des Schmerzes, wie der Freude. Es weint, wenn es jemand weinen sieht, und bricht in das fröhlichste Gekreische aus, wenn die Umseyenden lachen und schäkern. Es wimmert, wenn es mich den schmerzenden Kopf trübe in die Hand stützen sieht, oder wenn die Mutter unter der Folter des Zahnwehs erliegend auf den Sofa sinkt. Es ruft: Nein, nein! und arbeitet mit Händen und Füßen, wenn es Thiere oder Menschen auch nur im Scherz mit einander balgen, sich beißen oder schlagen siehet. Es sympathisirt gewissermaßen schon mit dem Todten. Wenn es Thiere, die es lieb hatte, starr und bewegungslos auf dem Boden liegen sieht, wenn die Enten oder Hühnchen, an denen es seine Freude hatte, entfiedert und erschlappet da hängen, und ich ihm sage: Das sind die schönen Park-Enten, nun werden sie nicht mehr gakkern. Das sind die schönen Pipi's, nun werden sie nicht mehr pipen, nun sollen sie an jenen Spieß gesteckt und gebraten werden, und dann soll Minchen sie essen; so macht sie ein höchstkläglichеs Gesicht, und nicht lange, so fängt sie an die bittersten Thränen zu vergießen, und verbirgt vor dem traurigen Anblick ihr kleines Antlitz in des Vaters Busen. Seit dies dunkle Gefühl des Aufhörens sich zu bewegen in ihr rege geworden ist, ist auch der Anblick schlafender Menschen oder Thiere ihr höchst traurig, und es ist hinreichend, sie zum Weinen zu bringen, wenn sie die Kanarienvögel Abends auf ihren Stäben still und lautlos sitzen sieht, und ich ihr sage: Das Pipvögelchen ist in Eya.

Wie stark die Sympathie der Thiere sey, lehrt die Erfahrung aller Tage. Wenn ein Vieh unter dem Messer des Schlächters brüllt, so gerathen alle Thiere der nehmlichen Gattung in einen Aufruhr, der an Tobsucht grenzt. Von dem Rindvieh ist es bekannt, daß, wenn es von ohngefähr auf einen Platz trifft, wo Rinderblut vergossen ward, es still steht, die Stäte beschnuppert, bald aber sich eins wider das andre wendet, und unter gräßlichem Gebrüll auf Tod und Leben zusammenkämpfet. Vater Labat erzählt in seinen Reisen, daß in den Antillen, wo die Hunde gegessen werden, alle Thiere dieser Art aus einer ganzen Ortschaft sich vor dem Hause versammeln, wo gerade einer ihrer Kameraden gebraten wird, und ein entsetzliches Geheul verführen, ingleichen, daß sie jeden, der von einem Hunde gegessen, den ganzen Tag verfolgen.

Das Thier lernt von der Kette des Instinkts sich nimmer losreißen. So wie aber alle Triebe des Menschen der Bildung fähig sind, so ist es auch der Trieb der Sympathie. Sie wird schwächer nach dem Maaße, daß die Leidenschaften erwachen, und zugleich mit ihnen die Vernunft sich entfaltet; schwächer in dem verständigen Menschen, wenn dieser sein pathologisches Begehrungsvermögen dem obern unterordnet; schwächer in dem Sinnlichen, dessen verweichlichtes und verwöhntes Selbst zuletzt alles Mitgefühl verschlingt. Woher kömmt es, daß Wollüstlinge gewöhnlich kalt und untheilnehmend sind? Woher jene Ungeheuer auf Thronen, die eben so sinnlich als grausam, eben so weibisch als unmenschlich waren, die Nerone, Heliogabale, Schach Sefi's, Muley Ismaels? Wollen wir annehmen, daß ihre ursprüngliche Anlage verwahrlost, daß ein Fehler in ihrer Organisazion vorgefallen, und die gütige Natur den Trieb der Sympathie in selbige hineinzuflechten vergessen habe? Oder erklärt jene gänzliche Versteinerung für fremdes Wohl und Weh sich nicht etwa hinlänglich aus der unseligen Verwöhnung, den Weltkreis auf ihr armes Selbst zu berechnen; jenes gänzliche Austrocknen der Quellen des süßen Mitgefühls aus dem Brande der Sinnlichkeit; und jener Hang zu positiver Grausamkeit aus der Feigheit,

die die gewöhnliche Folge der Erschlaffung, und dem Argwohn, der von gewaltsamer Zertretung der Menschheit unzertrennlich ist?

Zweytes Kapitel.

Von der Wonne des Mitgefühls.

Was aber auch die Ursache des Mitgefühls seyn, oder auf welcherley Weise es erregt werden möge, so ist doch nichts angenehmer, als in der Brust unsers Bruders ein Mitgefühl mit allen Aufwallungen unsers eignen Herzens zu bemerken, und nichts ist uns anstößiger, als die Entdeckung des Gegentheils. Diejenigen, die gern alle unsre Empfindungen aus gewissen Verfeinerungen der Eigenliebe ableiten, finden keine Schwierigkeit, sich auch dies Vergnügen und diesen Unmuth ihren Grundsätzen gemäß zu erklären. Der Mensch, sagen sie, seiner eigenen Schwäche und Hülfsbedürftigkeit sich bewußt, freuet sich, wenn er andre seine Leidenschaften theilen sieht, indem er so ihres Beystandes versichert seyn kann, betrübt sich hingegen, wenn er das Gegentheil wahrnimmt, weil er in diesem Fall ihre Widersetzung besorgen muß. Aber beides, jenes angenehme und dieses peinliche Gefühl äußert sich zuweilen so in Einem Augenblick und bey so unerheblichen Gelegenheiten, daß es offenbar aus jenen eigensüchtigen Rücksichten nicht erklärt werden kann. Ein Mann, der eine Gesellschaft zu belustigen gesucht hat, ärgert sich, wenn er um sich sieht, und keinen als sich selbst über seine Einfälle lachen findet. Dahin-

gegen ist das freudige Gelächter der Gesellschaft ihm äußerst angenehm, und er betrachtet die Einstimmigkeit ihrer Empfindungen mit seinen eignen als den größten Beyfall.

Es scheint auch sein Vergnügen nicht lediglich aus dem Zuwachs von Lebhaftigkeit zu entstehn, den seine Munterkeit etwa aus der Sympathie mit der gesellschaftlichen Freude empfangen, noch sein Unmuth aus dem Verdrusse, den er etwa über die Entbehrung dieses Vergnügens empfinden möchte; obgleich beides ohne Zweifel gewissermaßen dazu mitwirkt. Wenn wir ein Buch oder ein Gedicht so oft gelesen haben, daß es uns kein Vergnügen mehr machen kann, es für uns selbst zu lesen, so finden wir doch noch immer ein Vergnügen daran, es einem Dritten vorzulesen. Für ihn hat es alle Reize der Neuheit; wir theilen die Ueberraschung und Bewunderung, die es ihm ablockt; wir betrachten die Vorstellungen, die es weckt, mehr in dem Lichte, darin sie ihm, als in dem, darin sie uns erscheinen, und so belustigt uns sympathetischer Weise seine Belustigung aufs neue. Im Gegentheil würden wir uns ärgern, wenn er keinen Geschmack an dem Buche finden sollte, und wir würden kein Vergnügen weiter daran finden können, es ihm vorzulesen. Der nehmliche Fall ist hier. Die Aufmunterung der Gesellschaft erhöht ohne Zweifel unsere eigene Munterkeit, und ihr Stillschweigen verdreust uns. Aber obgleich beides zu dem Vergnügen, was wir in dem einen, und zu dem Unmuth, den wir in dem andern Fall empfinden, mitwirken mag, so ist es doch keinesweges die einzige Ursache von beiden, und diese Einstimmigkeit fremder Gefühle mit unsern eignen ist ein Quell des Vergnügens, und der Mangel derselben ein Quell des Verdrusses, der offenbar einer

andern Erklärung bedarf. Die Theilnehmung, die meine Freunde an meiner Freude äußern, könnte mich freylich durch Belebung dieser Freude ergötzen, aber ihre Theilnehmung an meinem Gram könnte das nicht, wenn sie blos zu Belebung dieses Kummers diente. Die Sympathie aber belebt die Freude, und lindert den Gram. Sie belebt die Freude, indem sie uns einen frischen Quell der Zufriedenheit öffnet, und sie lindert den Gram, indem sie dem leidenden Herzen das einzige Wonnegefühl, dessen es in seiner Lage fähig ist, einflößt.

Hieher gehört die Bemerkung, daß wir weit ungeduldiger sind, unsern Freunden unsre freudigen als unsre widrigen Empfindungen mitzutheilen, daß ihr Mitgefühl mit jenen uns weit mehr Zufriedenheit verschaft, als ihr Theilnehmen an diesen, und daß der Mangel des Mitleids uns weit empfindlicher ist, als der Mangel der Mitfreude.

Wie sehr fühlen sich die Unglücklichen getröstet, wenn sie jemanden gefunden haben, dem sie die Ursache ihres Kummers mittheilen können. Sein Mitgefühl scheint sie eines Theils ihrer Angst zu entbürden. Er fühlt nicht nur einen Schmerz, der dem ihrigen verwandt ist, sondern gleich als wenn er wirklich einen Theil desselben auf sich abgeleitet hätte, scheint sein Gefühl das Gewicht des ihrigen zu mindern. Dennoch erneuern sie durch Erzählung ihrer Unglücksfälle gewissermaßen ihren Schmerz. Sie wecken in ihrem Gedächtnisse die Erinnerung jener Begebenheiten, die ihnen so wehe thaten. Ihre Thränen fließen reichlicher denn vorher, und Gram und Wehmuth scheinen sie gänzlich zu übermannen. Allein es ist augenscheinlich, daß alle diese Er-

giessungen des Kummers ihnen süß sind, und daß sie sie sogar erleichtern. Der Reiz der Sympathie ersetzt alle Bitterkeit solcher Erinnerung. Um das süße Mitgefühl zu wecken, erneuerten und verlebendigten sie ihren Schmerz, und der Genuß desselben hielt sie mehr denn schadlos — Dagegen kann man den Unglücklichen nicht grausamer kränken, als wenn man sein Unglück als Kleinigkeit behandelt. Für die Freude unsers Bruders kein Gefühl bezeugen, ist nur Mangel an Feinheit; aber nicht einmal ernsthaft bleiben können, wenn er uns seine Leiden schildert, ist wahre und grobe Unmenschlichkeit.

Die Liebe ist eine angenehme, der Haß eine widerwärtige Leidenschaft. Dem zu Folge ist uns nicht halb so sehr darum zu thun, daß unsre Freunde unsre Freundschaften billigen, als daß sie unsre Empfindlichkeit theilen. Mögen sie gegen Wohlthaten, die uns erzeigt werden, noch so gleichgültig seyn, wir verzeihen es ihnen; aber unerträglich ist es uns, sie gegen Kränkungen, die wir erlitten, unempfindlich zu sehn. Unsere Dankbarkeit mögen sie ungetheilt lassen; aber unsern Unwillen sollen sie theilen. Unsere Freunde mögen ihnen gleichgültig bleiben; aber unsre Feinde sollen auch die ihrigen seyn. Wir können's leiden, daß sie mit den erstern in Feindschaft stehn, obgleich wir dann und wann vielleicht eine Art von scherzhaftem Krieg darüber mit ihnen führen; allein wir zanken in ganzem Ernst mit ihnen, wenn sie mit den letztern in Freundschaft leben. Liebe und Freude befriedigen und sättigen das Herz, ohne das irgend ein anderes Vergnügen ihnen zu Hülfe kommen dürfe. Aber die bittern, peinlichen Empfindungen des Zorns und Hasses verlangen den heilenden Trost der Sympathie in stärkerm Maaße.

So wie derjenige, auf welchen ein Vorfall zunächst Bezug hat, über unser Mitgefühl sich freuet, und über den Mangel desselben empfindlich wird, so scheinen auch wir uns zu freuen, wenn wir mit ihm sympathisiren können, und verdrieslich zu werden, wenn wirs nicht können. Wir eilen, nicht nur, ihn zu beglückwünschen, sondern auch ihn zu bemitleiden, und das Vergnügen, das wir am Umgange eines Menschen finden, mit dem wir in jeder Stimmung seines Herzens durchaus sympathisiren können, scheint für den Kummer, den der Anblick seiner Lage uns verursachen mag, uns mehr denn schadlos zu halten. Dahingegen ist es uns unangenehm, zu fühlen, daß wir nicht mit ihm sympathisiren können, und statt uns über diese Ausnahme von den Leiden der Sympathie zu freuen, verdriest es uns vielmehr, daß wir seine Unruhe nicht theilen können. Wir hören ihn wehklagen. Wir beziehen seine Lage auf uns, und finden, daß sie uns nicht in dem Grade angreifen würde. Izt verdriest uns sein Schmerz. Wir können ihn nicht begreifen. Wir nennen ihn Feigheit und Kleinmuth — Eben so ärgerlich ist es uns auf der andern Seite, wenn jemand sich eines kleinen Glückes zu sehr überhebt. Seine Freude verdriest uns, und weil wir sie nicht begreifen können, nennen wir sie Leichtfertigkeit und Thorheit. Wir werden sogar ungeduldig, wenn jemand über einen Spaß anhaltender und lauter lacht, als er es uns zu verdienen scheint, das ist, als wir fühlen, daß wir darüber lachen könnten.

Anm. Die Wonne des Mitgefühls gehört zu den erlesensten unsers Menschseyns. Allein nicht jede Art des Mitgefühls weckt diese Wonne. Mit physischem Schmerze sympathisiren ist nicht süß. Vielleicht würden wir denjenigen, der am Schaft des Steins, der Gicht, des Magenkrampfes zappelte, gern meiden,

wenn die Pflicht der Menschlichkeit, und das Interesse, das an den Leidenden uns etwa fesselt, es uns erlaubten. Auch mit intellectuellem Schmerz kann man nicht eher mit Vergnügen sympathisiren, als bis die ersten schneidenden Accente desselben erstummt sind, und der Traurende in stille Wehmuth und thränenreiche Melankolie ermattet. Dann sich neben ihm hinzusetzen, in das Heiligthum seines Grames sich hineinzustehlen, und, während wir seinen Kummer billigen und theilen, eine Hälfte desselben gleichsam auf uns herüberzuleiten — dies ist einer der feinsten, köstlichsten und bittersüßesten Genüsse der Menschheit.

Dem Leidenden selbst wird es, sobald der erste Sturm seiner Leidenschaft verbraust, oder die stumme Insichselbstverschlossenheit der Verzweiflung aufgelöst ist, wahres Bedürfniß sich mitzutheilen, und diese Mittheilung erleichtert ihn. Er sehnt sich daher nach irgend einem gefühlvollen Menschen, in dessen sympathetische Brust er seinen Gram ausreden könnte, und dieses Ausreden wird ihn halb genesen machen, gesetzt auch, daß jener zu Wendung seines Schicksals nicht das geringste beytragen könne.

Drittes Kapitel.

Wie wir über die Schicklichkeit fremder Gemüthsbewegungen nach Maasgabe ihres Einklangs oder Misklangs mit den unsrigen urtheilen.

Wenn die ursprünglichen Gefühle des eigentlich Leidenden mit den sympathetischen Gefühlen des Zuschauers genau zusammen stimmen, so müssen sie diesem natürlicherweise gerecht, billig, und ihrem Gegenstande angemessen erscheinen; findet er im Gegentheil bey Uebertragung des Falls auf sein

Ich, daß sie mit seiner Empfindung nicht zusammentreffen, so müssen sie ihm nothwendig unschicklich, ungerecht und ihren Ursachen unangemessen vorkommen. Eines andern Leidenschaft genehm halten, sie ihrem Gegenstande angemessen finden, heist also nichts anders, als bemerken, daß wir durchaus mit ihr sympathisiren; sie nicht genehm halten, sie als unangemessen misbilligen, nichts anders, als bemerken, daß wir nicht durchaus mit ihr sympathisiren. Wer das Unrecht, was mir widerfahren ist, erwägt, und bemerkt, daß ich es gerade so empfinde, wie er es empfinden würde, muß meine Empfindlichkeit nothwendig billigen. Wer mit meinem Gram innigst sympathisirt, muß die Billigkeit desselben zugeben. Wer einerley Gedichte, einerley Gemälde, und in einerley Grade mit mir bewundert, muß die Richtigkeit meiner Bewunderung eingestehn. Wer mit mir über einerley Spaß lacht, und gleich lange und stark darüber lacht, kann die Schicklichkeit meines Gelächters nicht wohl läugnen. Derjenige im Gegentheil, der bey diesen verschiedenen Veranlassungen nicht die nehmliche Gemüthsbewegung fühlt, die ich fühle, oder sie nicht in gleicher Stärke fühlt, kann nicht umhin, meine Gefühle, eben wegen dieses Misverhältnisses zu den seinigen, zu misbilligen. Wenn mein Unwille alles hinter sich läßt, was mein Freund in gleicher Lage empfinden würde; wenn mein Gram alle Grenzen seines zärtlichsten Mitleidens überschreitet; wenn meine Bewunderung zu kalt oder zu feurig ist, um mit der seinigen zusammenzutreffen; wenn ich laut und herzlich lache, wann er nur lächelt, oder wenn ich nur lächle, wann er laut und herzlich lacht — in allen diesen Fällen wird mein Freund, sobald er sich von Betrachtungen des Gegenstandes zur Beobachtung seines Einflusses auf mich wendet, meine Gefühle,

nach Maasgabe ihres größern oder geringern Misverhältnisses zu den seinigen, mehr oder weniger misbilligen; und in allen diesen Fällen werden seine eignen Empfindungen der Maasstab und die Richtschnur seyn, nachdem er die meinigen aburtheilt.

Eines andern Meinungen billigen, ist — sie annehmen, und sie annehmen, ist — sie billigen. Wenn die nehmlichen Gründe, durch welche du überzeugt wurdest, auch mich überzeugen, so muß ich nothwendig deine Ueberzeugung billigen; und misbilligen muß ich sie, wenn sie es nicht thaten. Es ist unbegreiflich, wie das eine ohne das andre statt haben könne. Andrer Meinungen billigen oder misbilligen heist also, wie jedermann anerkennt, nichts anders, als ihre Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit den unsrigen wahrnehmen. Eben so verhält es sich auch mit dem Beyfall oder Tadel, welchen fremde Empfindungen und Gemüthsbewegungen bey uns finden.

Es gibt freylich Fälle, in welchen wir ohne einige Sympathie oder Aehnlichkeit der Empfindung zu billigen scheinen, und in welchen folglich das Gefühl der Billigung von der Wahrnehmung jener Uebereinstimmung verschieden zu seyn scheinen möchte. Ein wenig Aufmerksamkeit wird uns jedoch überzeugen, daß auch in diesen Fällen unser Beyfall sich ursprünglich auf jene Sympathie oder geheime Zusammenstimmung gründet — Da das Urtheil des Menschen in geringfügigen Fällen am wenigsten durch falsche Systeme irre geführt wird, so will ich ein Beyspiel dieser Art geben. Wir können oft einem gesellschaftlichen Scherz unsern Beyfall geben, und das Gelächter der Gesellschaft ganz schicklich finden, ohne selbst mitzulachen, weil wir entweder

grade ernsthaft gestimmt, oder mit andern Gedanken beschäftigt sind. Allein die Erfahrung hat uns gelehrt, welche Art von Scherz uns sonsten gewöhnlich lachen macht, und wir bemerken, daß der gegenwärtige von dieser Art sey. Wir billigen daher das Gelächter der Gesellschaft, und fühlen, daß es schicklich und seinem Gegenstande angemessen sey, weil wir, obgleich unsre gegenwärtige Stimmung uns daran theilzunehmen hindert, uns bewußt sind, daß wir in den meisten Fällen aus Herzensgrunde mitlachen würden.

Das nehmliche ereignet sich nicht selten in Ansehung aller andern Leidenschaften. Ein Fremder geht mit Merkmalen des tiefsten Kummers auf der Straße vor uns vorüber, und man sagt uns zugleich, daß er so eben die Nachricht von seines Vaters Tode erhalten habe. Es ist unmöglich, daß wir in diesem Fall nicht seinen Kummer billigen sollten. Gleichwol kann es ohne einigen Mangel an Menschlichkeit unsrerseits oft geschehn, daß wir, weit entfernt, die Heftigkeit seines Schmerzes zu theilen, nicht einmal eine Aufwallung von Mitleid für ihn spüren. Beide, er und sein Vater, sind uns vielleicht gänzlich unbekannt, oder wir sind grade mit andern Dingen beschäftigt, und lassen uns nicht Zeit, das Bild des Jammers, das ihn befangen hält, in unsrer Einbildungskraft ganz auszumalen. Aus der Erfahrung wissen wir jedoch, daß ein solcher Unfall natürlicherweise einen solchen Grad des Kummers erregt, und wir fühlen, daß, wenn wir uns Zeit ließen, seine Lage durchaus und von allen Seiten zu betrachten, wir ohne Zweifel aufs aufrichtigste mit ihm sympathisiren würden. Auf das Bewußtseyn dieser bedingten Sympathie gründet sich unsre Billigung seines Kummers auch in denen Fällen, wor-

in die Sympathie sich nicht wirklich äußert, und die allgemeinen, aus unsrer vorigen Erfahrung über die Natur der Gefühle, mit denen wir gewöhnlich sympathisiren können, abgezognen Regeln, berichtigen in diesen, wie in vielen andern Fällen, die Unschicklichkeit unsrer gegenwärtigen Gemüthsbewegung.

Die Empfindung oder Stimmung des Herzens, aus welcher irgend eine Handlung entspringt, und auf welcher deren Werth oder Unwerth endlich beruht, läßt sich unter zweyerley Gesichtspunkten, oder zweyerley verschiednen Beziehungen betrachten, erstlich in Beziehung auf die Ursache, welche sie weckt, oder den Bewegungsgrund, welcher sie veranlaßt; zweytens in Beziehung auf den Zweck, welchen sie beabsichtigt, oder die Wirkung, die sie zu beschaffen strebet.

In der Angemessenheit oder Unangemessenheit, in dem Verhältniß oder Misverhältniß der Gemüthsbewegung zu ihrem veranlassenden Gegenstande oder Grunde besteht die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit, der Wohl- oder Uebelstand der aus ihr entspringenden Handlung.

In der wohlthätigen oder schädlichen Natur der Wirkungen, die der Affekt hervorbringt, oder hervorzubringen sucht, besteht das Verdienst oder Misverdienst der Handlung; und von diesem hängt es ab, ob sie Belohnung verdiene, oder ob sie sträflich sey.

Die neuern Weltweisen haben hauptsächlich nur die Tendenz der Affekte in Erwägung gezogen, und auf ihre Beziehung zu der erregenden Ursache wenig Rücksicht genom-

men. Im gemeinen Leben machen wir uns dieser Nachlässigkeit weniger schuldig. Wir betrachten die Handlungen und die Triebfedern der Handlung, die wir beurtheilen wollen, gewöhnlich aus beyderley Gesichtspunkten. Wenn wir das Uebermaas der Liebe, des Grams, des Zorns an einem andern tadeln, so erwägen wir nicht nur die verderblichen Wirkungen, die diese Leidenschaften beabsichtigen, sondern auch die geringen Veranlassungen, davon sie herrühren. Das Verdienst seines Lieblings, sagen wir, ist nicht groß genug, sein Unfall nicht schrecklich genug, die ihm widerfahrne Reizung nicht blutig genug, um einen solchen Aufruhr seiner Lebensgeister zu rechtfertigen. Wir würden Nachsicht mit ihm haben, sagen wir, wir würden die Heftigkeit seiner Empfindungen vielleicht billigen, wenn sie mit ihrer Veranlassung in einigem Verhältniß stände.

Diese Beurtheilung der Angemessenheit oder Nichtangemessenheit eines Affektes zu seiner veranlassenden Ursache kann schwerlich nach einer andern Richtschnur geschehn, als nach dem korrespondirenden Affekt in uns selber. Wenn wir bey Uebertragung des Falles auf uns selber wahrnehmen, daß die Empfindungen, die ihn veranlaßten, mit den unsrigen zusammentreffen und Takt halten, so müssen wir sie nothwendig als schicklich und ihren Gegenständen angemessen billigen; wenn nicht, so müssen wir sie nothwendig ausschweifend und übertrieben finden, und sie nothwendig misbilligen.

Jedes Vermögen des andern beurtheilt der Mensch nach Maasgabe des nehmlichen Vermögens in ihm selber. Ich beurtheile dein Gesicht nach meinem, dein Ge-

hör nach meinem, deine Vernunft nach meiner, deinen Zorn nach meinem, deine Liebe nach meiner. Ich habe keine andre Richtschnur, sie zu beurtheilen, und kann keine andre haben.

Viertes Kapitel.

Fortsetzung des nehmlichen Stoffs.

Wenn wir die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit andrer Gefühle nach dem Maas ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit unsern eigenen beurtheilen, so kann das bey zweyerley Gelegenheiten geschehn; entweder einmal, wenn die Gegenstände, die diese Gefühle erregen, ohne einige Beziehung weder auf uns selber, noch auf denjenigen, dessen Gefühl wir beurtheilen, betrachtet werden; oder zweytens, wenn wir sie in einer wahrhaftig interessanten Beziehung auf einen von uns beiden betrachten.

I. Stimmt das Urtheil des andern über Gegenstände, die keine besondre Beziehung weder auf ihn noch auf uns zu haben scheinen, mit dem unsrigen durchaus zusammen, so legen wir ihm die Eigenschaften des Geschmacks und einer gesunden Urtheilskraft bey. Die Schönheit einer Ebne, die Größe eines Berges, die Verzierungen eines Gebäudes, der Ausdruck eines Gemäldes, die Zusammensetzung einer Rede, die Aufführung eines Dritten, die Verhältnisse verschiedener Größen und Zahlen, die mannichfaltigen Schauspiele,

die die große Maschine des Weltalls uns unaufhörlich darstellt, nebst den geheimen Räderwerken und Springfedern, die sie hervorbringen; die allgemeinen Gegenstände des Geschmacks und der Wissenschaften sind lauter Dinge, die wir in keiner besondern Beziehung weder auf uns noch unsern Gefährten betrachten. Wir sehn sie beide aus einerley Gesichtspunkt an, und bedürfen jener eingebildeten Verwechselungen unserer Lage nicht, um über sie vollkommen einerley Gefühls und einerley Meinung zu seyn. Werden wir demohngeachtet nicht selten auf verschiedene Art von ihnen affizirt, so entspringt das entweder aus den verschiedenen Stufen der Aufmerksamkeit, mit denen wir vermöge unsrer verschiednen Lebensweise die mancherley Theile dieser vielfachen Gegenstände betrachten, oder aus den verschiednen Stufen der natürlichen Schärfe jener Seelenkraft, die sie zunächst in Anspruch nehmen.

Trifft die Meinung unsers Gefährten mit der unsrigen über Dinge dieser Art zusammen, die von alltäglicher, leicht zu überschauender Beschaffenheit sind, und darüber wir schwerlich jemalen einen mit uns uneins fanden, so müssen wir seine Meinung freylich genehm halten, allein ein besondres Lob scheint er uns darum noch nicht zu verdienen. Trifft sein Urtheil aber nicht blos mit dem unsern zusammen, sondern gibt ihm seine Richtung; finden wir, daß er in Fällung desselben auf Umstände gemerkt habe, die wir übersehen, und daß es diesen verschiedenen Umständen des Gegenstandes innigst angemessen sey; so billigen wir sein Urtheil nicht blos, sondern die ungewöhnliche Schärfe, der weite Umfang und das genaue Zutreffen desselben überrascht und befremdet uns auch, und zeigt uns seinen Urheber, als unsers Beyfalls

und unsrer Bewundrung in hohem Grade würdig. Denn Billigung, durch Befremdung und Ueberraschung erhöht, erzeugt jene Empfindung, die wir eigentlich Bewunderung nennen, und deren natürlicher Ausdruck lauter Beyfall ist. Das Urtheil, daß zweymal zwey vier sey, und daß erlesene Schönheit zurückschreckender Scheuslichkeit vorzuziehen sey, muß alle Welt genehm halten, wird dem, der es fällt, aber keine sonderliche Bewunderung verschaffen: Nur die Schärfe und Feinheit, womit der Mann von Geschmack die zartesten und beynahe unmerklichen Schattirungen des Schönen und Häßlichen zu unterscheiden weiß, nur die umfassende Genauigkeit des erfahrnen Meßkünstlers, welcher die verflochtensten Verhältnisse mit Leichtigkeit auseinander wirret, nur der Heerführer in Disziplinen des Geschmacks und der Wissenschaft, der Mann, der unsrer eignen Denkungsart Stoff und Richtung gibt, dessen ausgebreitete und überlegne Geisteskraft uns Befremden und Erstaunen einflößt, nur der erregt unsre Bewundrung und scheint unsern Beyfall zu verdienen, und aus diesem Quell fleust der größte Theil des Lobes, welchen man den so genannten intellektuellen Tugenden zu geben pflegt.

Man möchte denken, daß die Nützlichkeit dieser Eigenschaften sie uns zuerst empföhle, und freylich gibt die Erwägung derer, wenn wir sie bey näherer Untersuchung wahrnehmen, ihnen einen neuen Werth. Allein ursprünglich billigen wir des andern Urtheil nicht als etwas erspriesliches, sondern als gerecht, genau, der Wahrheit und Wirklichkeit angemessen, und es ist augenscheinlich, daß wir ihm diese Eigenschaften aus keiner andern Ursache beylegen, als weil wir finden, daß es mit unserm eignen übereinstimmt. Auch

der Geschmack wird gut geheißen, nicht als nützlich, sondern als fein, richtig, und seinem Gegenstande genau angemessen. Der Gedanke des Nutzens aller Eigenschaften dieser Art ist offenbar ein späterer, und nicht derjenige, der sie zuerst unsrer Billigung empfiehlt.

II. In Ansehung der Gegenstände, die entweder uns selbst, oder denjenigen, über dessen Gefühl wir urtheilen, auf irgend eine besondre Weise affiziren, ist es nicht nur schwerer, diese Harmonie zu erreichen, sondern auch ungleich wichtiger. Mein Gesellschafter sieht das Unglück, das mich betroffen hat, oder die Beleidigung, die ich erlitten habe, natürlicherweise nicht aus dem Gesichtspunkt an, aus dem ich es ansehe. Beides affizirt mich ungleich näher. Wir betrachten es nicht aus einerley Standort, wie etwa ein Gemälde, oder ein Gedicht, oder ein philosophisches System, und können daher sehr verschiedentlich dadurch affizirt werden; gleichwohl ist mirs ungleich erträglicher, wenn mein Gesellschafter über jene gleichgültigen Dinge, die weder ihn noch mich angehn, andrer Meinung ist, als wenn er über Vorfälle, die mich so nah angehn, als etwa ein Unglück, das mich betroffen hat, oder ein Unrecht, das ich erlitten habe, mit meinen Gefühlen nicht zusammenstimmt. Ein Gemälde, ein Gedicht, ein Philosophem, das ich bewundre, möcht ihr immerhin verachten; wir werden schwerlich in den Fall kommen, uns darüber zu entzweyen. Keiner von uns kann vernünftigerweise sonderlich dabey interessirt seyn. Es kann uns sehr gleichgültig seyn, welches unserer beiden Urtheile das bessere sey, so daß, ohngeachtet der Verschiedenheit unserer Meinungen, unsere Neigungen noch immer harmoniren können. Ganz anders aber verhält es sich mit de-

nen Gegenständen, die euch oder mich besonders affiziren. In Sachen der Spekulazion mag euer Urtheil, in Sachen des Geschmacks euer Gefühl dem meinigen grade entgegenstehn, ich kann es dulden; und wenn ich nur einige Mäßigung besitze, kann ich noch immer ein Vergnügen daran finden, mich über diese nehmlichen Gegenstände mit euch zu unterhalten. Habt ihr aber mit den Unfällen, die mich betroffen haben, entweder gar kein Mitgefühl, oder habt es nicht in dem Grade, der mit dem Schmerz, der mich zerrüttet, im Verhältniß steht, empfindet ihr über das Unrecht, das mir widerfährt, entweder gar keinen Unwillen, oder empfindet ihn nicht in der Stärke, zu welcher das Gefühl desselben meine Lebensgeister empört, so können wir uns über diese Gegenstände nicht länger mit einander unterhalten. Wir werden einander unerträglich. Ich kann eure Gesellschaft nicht aushalten, und ihr nicht die meinige. Euch empört meine Heftigkeit, und mich eure Fühllosigkeit und kalte Unempfindlichkeit.

Soll in Fällen dieser Art zwischen dem Zuschauer und dem Leidenden einige Einstimmigkeit der Gefühle statt haben, so muß der Zuschauer sich vor allen Dingen bemühen, sich, so viel ihm möglich ist, in des andern Lage zu versetzen, und jeden kleinsten Umstand, der ihn affiziren mag, auf sich zu übertragen. Er muß den ganzen Fall des Leidenden mit seinen geringsten Zwischenfällen zu dem seinigen machen, und jene eingebildete Verwechselung der Situazionen, die die Sympathie erzeugt, so vollständig zu machen suchen, als möglich.

Bey allem dem werden die Gemüthsbewegungen des Zuschauers noch immer weniger heftig seyn, als das, was

der Leidende empfindet. Obwohl von Natur zur Sympathie gestimmt, sind wir für fremdes Unglück doch nie jedes Grades von Leidenschaft empfänglich, der den eigentlich Leidenden natürlicherweise beseelt. Jene eingebildete Verwechslung der Situazionen, die die Quelle der Sympathie ist, ist nur eine vorübergehende. Der Gedanke unserer eignen Sicherheit, der Gedanke, daß wir selbst nicht die eigentlich Leidenden sind, drängt sich uns unaufhörlich auf, und obwohl er uns nicht hindert, etwas dem Affekt der Leidenden ähnliches zu fühlen, so hindert er uns doch, unser Gefühl zur Heftigkeit des seinigen emporzuschwellen. Der eigentlich Leidende merkt dies, und wünscht doch leidenschaftlich, daß wir vollkommen mit ihm sympathisiren mögen. Er schmachtet nach jenem Trost, den ihm nichts gewähren kann, als die gänzliche Zusammenstimmung der Gefühle des Zuschauers mit seinen eignen. Dessen gleich gestimmtes Herz dem seinigen sympathetisch entgegenwallen zu sehn, gewährt in heftigen und widerwärtigen Leidenschaften ihm seinen einzigen Trost. Ihn zu erhalten, darf er aber nur dadurch hoffen, daß er seine Leidenschaft zu der Tiefe herunterstimmt, in welcher der Zuschauer sie zu theilen fähig ist. Er muß, so zu sagen, das Schreyende ihrer natürlichen Accente dämpfen, um es mit den Gemüthsbewegungen der Anwesenden in Harmonie und Zusammenklang zu stimmen. Was sie fühlen, wird freylich immer noch von dem, was er fühlt, verschieden bleiben, und Mitleid kann mit ursprünglichem Schmerz nie einerley seyn; weil das geheime Bewußtseyn, daß die Verwechselung der Situazionen, die Quelle der Sympathie, nur eingebildet ist, es nicht nur im G r a d e mindert, sondern auch gewissermaßen in der A r t abändert, und ganz verschieden modifizirt. Dennoch können beiderley

Empfindungen offenbar so weit zusammenstimmen, als die Harmonie der Gesellschaft verlangt. Obgleich nie im Einklang, so können sie doch im Zusammenklang seyn, und das ist alles, was wir brauchen und verlangen.

So wie nun zu Bewirkung dieses Zusammenklangs die Natur die Zuschauer lehrt, sich in die Umstände des eigentlich Leidenden hineinzudenken, so lehrt sie diesen gewissermaßen das nehmliche in Ansehung der Zuschauer thun. So wie diese sich unaufhörlich in seine Lage versetzen, um dadurch Gemüthsbewegungen, die den seinigen ähnlich sind, zu überkommen, so versetzt er sich eben so anhaltend in die ihrige, und gelangt dadurch zu einigem Grade jener Kühle, mit welcher er andre seinen Unfall betrachten sieht. So wie diese beständig erwägen, was sie an des Leidenden Stelle empfinden würden, so stellt er sich seinerseits vor, wie er an der Stelle der Zuschauer affizirt seyn würde. So wie ihre Sympathie sie bewegt, seine Lage gewissermaßen mit seinen Augen zu betrachten, so bewegt ihn die seinige, sie gewissermaßen mit den ihrigen zu betrachten, zumal wenn er in ihrer Gegenwart und im Kreise ihrer Beobachtung handelt; und da diese reflektirte Leidenschaft, zu der er auf diese Weise gelangt, viel schwächer als die ursprüngliche ist, so muß sie natürlicherweise die Heftigkeit dessen mildern, was er fühlte, ehe er in ihre Gegenwart kam, ehe er sich besann, wie sie dadurch affizirt werden würden, und so seine Lage in milderm und unpartheilicherm Licht betrachtete.

Selten ist daher die Seele so verstört, daß die Gesellschaft eines Freundes ihr nicht einen Grad von Ruhe oder Gesetztheit wieder geben könne. Das empörte Herz schlägt den Augenblick sanfter, wenn unser Freund in unsre Gegen-

wart tritt. Wir erinnern uns sogleich, in welchem Lichte unsre Lage ihm erscheinen müsse, und fangen an, sie selbst in ähnlichem Lichte zu betrachten. Denn die Wirkung der Sympathie ist augenblicklich. Wir erwarten weniger Mitgefühl von einem gewöhnlichen Bekannten, als von einem Freunde; wir können jenem nicht alle die kleinen Umstände eröffnen, die wir diesem enthüllen können; wir sammeln uns daher vor seinen Augen, und suchen unsre Gedanken auf die allgemeinen Außenlinien unserer Lage, die er etwa fassen mag, zu heften. Wir erwarten noch weniger Mitgefühl von einer Gesellschaft Fremder; vor ihnen befleißigen wir uns daher noch mehrerer Ruhe, und suchen allewege unsre Leidenschaft so herabzustimmen, daß die Gesellschaft mit ihr sympathisiren könne. Auch ist diese Ruhe nicht blos erborgter Schein. Sind wir wirklich Meister unsrer selbst, so werden wir in Gegenwart eines bloßen Bekannten in der That gesetzter seyn, als in Gegenwart eines Freundes, und in einer Gesellschaft von Fremden noch mehr, als in Gesellschaft eines bloßen Bekannten.

Umgang und Gesellschaft sind folglich die kräftigsten Mittel, nicht nur der Seele die verlorne Ruhe wieder zu geben, sondern auch jene glückliche Gleichmüthigkeit zu erhalten, die zur Selbstzufriedenheit so unentbehrlich ist. Leute von einsamer, betrachtender Lebensart, die gern zu Hause sitzen, und dort über ihrem Gram und ihrem Unmuth brüten, mögen wohl zuweilen mehr Menschlichkeit, mehr Edelmuth, und ein zarteres Ehrgefühl besitzen, als die, so in der großen Welt leben; ihre Gleichmüthigkeit besitzen sie selten.

Fünftes Kapitel.

Von den holden und hehren Tugenden.

Auf diese zwo verschiednen Anstrengungen, auf jene des Zuschauers, die Empfindung des eigentlich Leidenden nachzuempfinden, und auf jene des eigentlich Leidenden, seine Empfindung so herabzustimmen, daß der Zuschauer sie theilen könne, gründen sich zwey verschiedne Klassen von Tugenden. Die sanften, milden, liebenswürdigen Tugenden, die Tugenden freundlicher Herablassung und schonender Leutseligkeit gründen sich auf die eine, die großen, erhabnen, ehrwürdigen, die Tugenden der Selbstverleugnung, Selbstbezwingung, und jene Beherrschung der Leidenschaften, die die Aufwallungen der Natur einer gewissen Würde und Schicklichkeit des Betragens unterordnet, entspringen aus der andern.

Wie liebenswürdig ist uns derjenige, dessen sympathetisches Herz jede Empfindung seines Freundes zu wiederhallen scheint, der um sein Elend trauert, um seine Kränkung zürnt, und über seine erfreulichen Begebenheiten sich freuet. Wenn wir uns an des Leidenden Stelle gedenken, so begreifen wir seine Dankbarkeit, und fühlen, welchen Trost die zärtliche Theilnehmung eines so gefühlvollen Freundes ihm gewähren müsse. Wie widersteht uns im Gegentheil der Unempfindliche, dessen hartes, enges Herz nur für sich selbst fühlt, und für seines Nächsten Wohl und Weh keinen Sinn hat. Wir fühlen, wie peinlich seine Gegenwart einem jeden, der mit ihm umgeht, hauptsächlich aber dem seyn müsse, mit dem

es uns so natürlich ist, zu sympathisiren, dem Gekränkten und dem Unglücklichen.

Und wiederum — welcher Adel, welche Hoheit in dem Benehmen eines Mannes, der in seinem eignen Falle jene Gefaßtheit und Selbstbeherrschung übet, die jeder Leidenschaft Würde gibt, und den Zuschauer nöthigt, mit ihr zu sympathisiren. Uns verdreußt des lärmenden Schmerzes, der ohne einige Feinheit, durch Geschrey, Geheul, und lästiges Wehklagen auf unser Mitleid Sturm läuft. Dagegen ehren wir jenen stummen, feyerlichen, majestätischen Schmerz, der sich bloß im Schwellen der Augen, im Zucken der Lippen und Wangen, und einer gewissen rührenden Kühle des ganzen Betragens äußert. Er schweigt, und beschwichtigt zugleich alles um sich her. In ehrerbietiger Stille schauen wir ihn an, und wachen mit ängstlicher Sorgfalt über unser ganzes Betragen, um nicht durch einige Unschicklichkeit eine Ruhe zu stören, die uns so mühsam zu sammeln und mit so viel Anstrengung zu behaupten scheint.

Zügellose Wuth und ungebändigter Grimm sind uns von allen verhaßten Gegenständen die verhaßtesten. Um so mehr bewundern wir jene edle und großmüthige Fassung, die das erlittne Unrecht nicht nach dem Maasstabe eigner Reizbarkeit, sondern nach dem Unwillen, den es in der Seele eines unpartheylichen Zuschauers natürlicherweise hervorrufen muß, zu empfinden scheint, der kein Wort, keine Geberde entschlüpft, die über diese billige Empfindlichkeit hinauszuschweifen scheinen möchte, die nie auf größere Rache sinnt, nie auf strengere Züchtigung dringt, als mit dem Beyfall auch des unpartheylichsten Zuschauers bestehen kann.

Und daher kömmt es, daß, Viel für andre, und wenig für uns selbst empfinden, daß, Unsre selbstsüchtigen Neigungen zähmen, und unsern wohlthätigen nachhängen, die Vollkommenheit der menschlichen Natur ausmacht, und allein unter den Menschenkindern jene Harmonie der Gesinnungen und Neigungen hervorbringt, die diesen ihre ganze Anmuth und Schicklichkeit gewährt. Unsern Nächsten lieben, wie uns selbst, ist das große Gesetz des Christenthums; uns selbst nicht mehr lieben, als wir unsern Nächsten lieben, oder, welches auf Eins hinausläuft, als unser Nächster zu lieben fähig ist, ist die große Vorschrift der Natur.

So wie Geschmack und gesundes Urtheil uns nur dann unsers Preises und unsrer Bewundrung würdig scheinen, wenn sie eine seltne Feinheit der Empfindung, und eine ungemeine Schärfe des Verstandes verrathen, so werden Fühlbarkeit und Selbstbeherrschung auch dann nur für Tugenden gerechnet, wenn sie sich in mehr denn gewöhnlicher Stärke äußern. Die holde Tugend, Menschlichkeit, erfodert unstreitig eine Fühlbarkeit, die diejenige des rohen Haufens des Menschengeschlechts weit hinter sich zurückläßt. Seelengröße und Adel der Gesinnung verlangt gewiß einen weit höhern Grad von Selbstbeherrschung, als auch der schwächste Sterbliche zu äußern fähig ist. So wie der gemeine Grad intellektueller Stärke kein Genie gibt, so gibt der alltägliche Grad von Sittlichkeit keine Tugend. Tugend ist Vortrefflichkeit, etwas ungewöhnlich Großes und Schönes, was das Alltägliche und Gemeine weit hinter sich zurückläßt. Die liebenswürdigen Tugenden bestehn in jenem Grade von Fühlbarkeit, der durch seltne Feinheit und unerwartete Zartheit überrascht. Die großen, ehrfurchtswürdigen, in jenem Gra-

de von Selbstbeherrschung, der durch seine bewundernswürdige Ueberlegenheit über die unregiersamsten Leidenschaften der menschlichen Natur in Erstaunen setzt.

Beträchtlich ist der Unterschied in dieser Hinsicht zwischen Tugend und bloßer Schicklichkeit, zwischen Eigenschaften und Handlungen, die unsre Bewundrung, und zwischen denen, die lediglich unsre Billigung verdienen. Es gibt Fälle, in denen man mit der äußersten Schicklichkeit handeln kann, ohne mehr als jenen ganz alltäglichen Grad von Fühlbarkeit oder Selbstbeherrschung zu äußern, den auch der unwürdigste Sterbliche besitzen mag, und zuweilen ist selbst dieser Grad nicht einmal nöthig! Zu essen, wenn einen hungert, ist (um ein sehr niedriges Beispiel zu geben) unstreitig vollkommen recht und schicklich, und niemand wird umhin können, es zu billigen; gleichwohl würde es die äußerste Abgeschmacktheit seyn, zu sagen, es sey Tugend!

Im Gegentheil kann es Handlungen geben, die die Vollendungslinie des Schicklichen nicht erreichen, und doch einen beträchtlichen Grad von Tugend voraussetzen, weil sie jener Linie vielleicht näher kommen, als man in Fällen, wo die Erreichung derselben so äußerst schwer ist, erwarten dürfte. Wir finden das sehr häufig in solchen Fällen, wo der allerhöchste Grad von Selbstbeherrschung erfodert wird. Es gibt Lagen, die die Menschheit so gewaltig erschüttern, daß auch der höchste Grad von Selbstbeherrschung, der einem so gebrechlichen Geschöpfe, als der Mensch ist, nur zu Loose fallen kann, nicht hinreicht, um jeden Laut von Schwäche zu ersticken, oder die Heftigkeit der Leidenschaft so herabzustimmen, daß der unpartheyliche Zuschauer mit ihr sympa-

thisiren könne. Ob nun gleich in diesen Fällen das Betragen des Leidenden diesseits der vollendetsten Schicklichkeit zurückbleibt, so kann es doch immer einigen Beyfall verdienen, und in gewissem Sinn sogar tugendhaft genannt werden. Es kann immer eine Anstrengung von Großmuth und Edelsinn offenbaren, deren der größere Theil der Menschen nicht fähig ist, und obwohl es die höchste Vollendung nicht erreicht, so kann es doch jene Annäherung zur Vollkommenheit seyn, die man in so prüfenden Lagen selten findet und erwartet.

In Fällen dieser Art bedienen wir uns zur Bestimmung des Grades von Lob oder Tadel, welches einer Handlung zuzukommen scheint, gewöhnlich zweyer Maasstäbe. Der erste ist die Idee einer vollendeten Schicklichkeit und Vollkommenheit, die kein menschliches Betragen in diesen schwierigen Lagen je erreicht hat, noch erreichen kann, und mit welcher verglichen, die Handlungen aller Menschen auf immer als tadelnswürdig und unvollkommen erscheinen müssen; der zweyte ist die Vorstellung des Grades von Annäherung zu, oder des Abstandes von dieser äußersten Vollkommenheit, welchen der größere Haufe des Menschengeschlechts gewöhnlich zu erreichen pflegt. Alles, was jenseits dieses Grades liegt, es mag von der vollendenden Linie der Vollkommenheit so fern bleiben, als es wolle, scheint unsern Beyfall, was diesseits desselben zurückbleibt, unsern Tadel zu verdienen.

Grade auf eben die Art urtheilen wir über die Produkte aller der Künste, die die Einbildungskraft in Arbeit setzen. Ein Kunstrichter, der das Werk irgend eines großen

Dichters oder Malers zergliedert, kann das nach zweyerley Prinzipen thun. Er kann es nach dem Ideal der Vollkommenheit richten, das seinem Verstande vorschwebt, das aber nie weder dieses noch ein anderes Menschenwerk erreicht hat, noch erreichen wird, und so lange er es mit dem zusammenhält, kann er unmöglich etwas anders als Mängel und Unvollkommenheiten darin finden. Erwägt er aber den Rang, den es unter andern Werken von ähnlicher Art behauptet, so muß er es natürlicherweise nach einem ganz verschiednen Maasstabe, nämlich nach der gewöhnlichen Stufe von Vortrefflichkeit, die in dieser bestimmten Kunst erreicht zu werden pflegt, beurtheilen, und mit dieser verglichen, und nach ihr beurtheilt, muß es oft des höchsten Beyfalls würdig scheinen, weil es sich der Vollkommenheit weit mehr nähert, als beyweitem die meisten Werke, die mit ihm um den Preis buhlen mögen.

Anm. Alle Erscheinungen des sympathetischen Triebes, die der Verfasser in den drey letzten Kapiteln aufzählt, sind vollkommen zutreffend, und in der Erfahrung gegründet. Es ist gewiß, und eigentlich identisch, daß wir nur dann die Meinung des andern billigen, wenn wir selbst dieser Meinung sind; daß wir seinen Gesinnungen nur dann unsern Beyfall geben, wenn wir mit ihnen sympathisiren können, und daß wir seine Affekte nur dann genehm halten, wenn wir fühlen, daß wir in seiner Lage auf gleiche Art affizirt werden würden. Es ist eben so fein als richtig bemerkt, daß wir, um mit dem andern sympathisiren zu können, unsern Platz mit dem seinigen vertauschen, und unser eignes Selbst, wie Herder sagt, in das seinige hineinfühlen müssen. Es ist demjenigen, der die Sympathie des andern erregen will, allerdings zu rathen, daß er die Accorde seines Affekts zu derjenigen Tiefe herabstimme, in welcher sie von den schlaffer gespannten Saiten eines fremden Herzens zurückbeben können. Wenn der Verfasser aber

aus diesen Thatsachen allen den Schluß herleitet, daß dies Verlangen, Sympathie zu erregen und Sympathie zu gewähren, die letzte Triebfeder sowohl der hehren als der holden Tugenden sey, so verwechselt er den Erkenntnißgrund mit dem Entstehungsgrunde, und setzt die zu erklärende Sittlichkeit eigentlich schon voraus; so raubt er beiden, den hehren und holden Tugenden, ihren Werth und ihre Schönheit, verwandelt die reinsten Aeußerungen des Pflichtgefühls in Produkte des Instinkts oder der Eitelkeit, und Timoleons Tyrannenhaß, Winkelrieds Tod fürs Vaterland, Vincent de Pauls Selbstverleugnung, Kesselrings felsenfeste Standhaftigkeit, Regulus unerschütterliche Worttreue, Woltemadens und Leopolds von Braunschweig Selbstaufopferungen sind entweder bloße thierische Handlungen, die aller Freyheit, oder Raffinemens des Eigennutzes, die aller Verdienstlichkeit ermangeln.

Zweyter Abschnitt.

Von den Stufen der verschiednen Leidenschaften, die sich mit der Schicklichkeit vertragen.

Einleitung.

Die Schicklichkeit jeder Leidenschaft, die durch Gegenstände von besondrer Beziehung auf uns geweckt wird, der Ton, den sie gleichsam angeben muß, um das Mitgefühl des Zuschauers zu wecken, liegt augenscheinlich in einer gewissen Mitte. Ist die Leidenschaft zu hoch oder zu niedrig gestimmt, so kann jener nicht in sie einstimmen. Schmerz und Unmuth über erlittnes Unglück oder Unrecht können, zum Beyspiel, leicht überspannt werden, werden auch in der That von den meisten Menschen überspannt. Sie können aber auch zu niedrig stehen, obwohl dies seltner geschieht. Jene zu hohe Stimmung nennen wir Wuth und Schwäche, diese zu niedrige, Fühllosigkeit und Unempfindlichkeit. Keine von beiden können wir begreifen. Ihr Anblick befremdet und erstaunt uns.

Dieser Mittelton indessen, der der Leidenschaft ihre eigentliche Schicklichkeit gewährt, ist in verschiednen Leidenschaften verschieden. Er steht höher in einigen, und niedriger in andern. Es gibt Leidenschaften, deren starker Ausdruck durchaus unschicklich ist; selbst wenn die Unmöglichkeit, sie nicht im höchsten Grade zu empfinden, allgemein eingestanden wird. Und wiederum gibt es andre, deren

stärkster Ausdruck in mancherley Fällen äußerst wohlanständig ist, auch dann, wenn die Entstehung der Leidenschaft eben nicht unumgänglich nothwendig ist. Erstere sind die Leidenschaften, mit denen wir aus gewissen Gründen wenig oder gar nicht, letztere die, mit denen wir aus andern Gründen am stärksten sympathisiren. Ueberall aber werden wir bey näherer Zergliederung finden, daß sie uns nur grade nach dem Maaß als anständig oder unanständig erscheinen, indem wir mehr oder weniger geneigt sind, mit ihnen zu sympathisiren.

Erstes Kapitel.

Von Leidenschaften, die aus dem Körper entspringen.

---

1. Es ist unanständig, einen starken Grad von jenen Leidenschaften zu äußern, die aus einer gewissen körperlichen Beschaffenheit und Lage entspringen, sintemalen die Gesellschaft, die sich nicht in gleicher Lage befindet, unmöglich mit ihnen sympathisiren kann. Heißhunger, zum Beyspiel, obwohl in manchen Fällen nicht nur natürlich, sondern auch unvermeidlich, ist allewege unanständig, und gefräßig essen wird allgemein als ein Verstoß wider die guten Sitten angesehn; dennoch gibt es einen Grad von Sympathie selbst mit dem Hunger. Es ist angenehm, unsern Gesellschafter mit gutem Appetit essen zu sehn, und alle Ausdrücke des Ekels sind dagegen widrig. Die Leibesbeschaffenheit eines gesunden Magens

stimmet, seine Magennerven, wenn ich mich so ausdrücken darf, vibriren gleichsam harmonisch mit des andern seinen. Wir können mit den Qualen eines schrecklichen Hungers sympathisiren, wenn wir sie in der Geschichte einer Belagerung oder Seereise geschildert finden. Wir denken uns in die Lage der Leidenden hinüber, und begreifen ohne Mühe die Entsetzlichkeit ihres Zustandes. Wir fühlen gewissermaßen etwas ähnliches mit der Angst, die sie gefoltert hat, und sympathisiren folglich mit ihnen. Da wir durch das Lesen der Beschreibung aber doch nicht hungrig werden, so kann man selbst in diesem Falle doch nicht eigentlich sagen, daß wir mit ihrem Hunger sympathisiren.

Es ist dies der nehmliche Fall mit dem Geschlechtstriebe. Obgleich von Natur der wüthigste von allen, so sind alle starke Ausdrücke desselben doch allewege unschicklich, selbst zwischen Personen, die durch göttliche und menschliche Gesetze zur gänzlichen Befriedigung desselben berechtigt sind. Gleichwohl scheint doch auch ein Grad von Sympathie selbst mit dieser Leidenschaft statt zu finden. Mit einem Frauenzimmer reden, wie man mit einem Manne reden würde, ist unschicklich. Frauenzimmergesellschaften, meint man, müssen uns erheitern, ermuntern, beleben. Und eine gänzliche Unempfindlichkeit gegen das andre Geschlecht macht einen Mann verächtlich, selbst vor Männern.

Widrig sind alle Begierden, die einen bloß körperlichen Ursprung haben, widrig und ekelhaft alle starke Ausdrücke derselben. Einigen alten Weltweisen zufolge, sind dies die Leidenschaften, die wir mit den Thieren gemein haben, und die außer allem Zusammenhange mit den untergeordneten

Eigenschaften der menschlichen Natur, in dieser Rücksicht unter ihrer Würde sind. Allein es gibt mancherley andre Leidenschaften, die wir mit den Thieren theilen, zum Beyspiel Zorn, persönliche Zuneigung, sogar Dankbarkeit, die uns aus diesem Grunde keineswegs thierisch dünken. Die wahre Ursache jenes besondern Widerwillens, den uns der Anblick körperlicher Begierden an einem andern einflößt, ist die, daß wir sie nicht theilen können. Selbst demjenigen, der sie empfindet, hört der sie erregende Gegenstand den Augenblick auf, angenehm zu seyn, wenn er sie befriedigt hat. Selbst die Gegenwart des Gegenstandes wird ihm zuwider; er forscht umsonst nach dem Zauber, der ihn den Augenblick vorher berauschte, und kann seine eigne Leidenschaft so wenig begreifen, als ein andrer. Wenn wir abgespeist haben, so befehlen wir die Schüsseln wegzunehmen. Eben so würden wir es mit den Gegenständen der feurigsten und leidenschaftlichsten Begierden machen, wenn die Leidenschaft, die sie uns einflößen, lediglich körperlichen Ursprungs wäre.

In der Beherrschung dieser körperlichen Begierden besteht die Tugend, die wir Mäßigkeit nennen. Sie in die Grenzen verweisen, die die Achtung für unsre Gesundheit und Wohlfahrt vorschreibt, ist das Geschäft der Klugheit. Sie aber in denen Schranken halten, die der Anstand, die Schicklichkeit, die Feinheit, die Bescheidenheit verlangen, ist das Amt der Mäßigkeit.

II. Eben daher finden wir es immer unschicklich und unmännlich, aus körperlichem Schmerz, und wär er noch so unerträglich, laut aufzuschreyen. Es gibt jedoch auch mit körperlichem Schmerz keinen geringen Grad von Sympathie.

Wenn wir jemandes Arm oder Bein von einem gewaltsamen Schlage bedroht, und den Schlag im Begriff zu fallen sehn, so fahren wir zusammen, wie schon bemerkt worden ist, und ziehen unser eignes Bein und unsern eignen Arm zurück, und fällt der Schlag in der That, so fühlen wir uns gleichsam mitgetroffen. Dies Gefühl kann jedoch nicht anders denn äußerst schwach seyn, es langt nicht an das wirkliche Schmerzgefühl des andern, und darum ermangeln wir nicht, ihn zu verachten, wenn ihm etwa ein heftiger Schrey entfährt. Und eben dies ist der Fall mit allen Leidenschaften, die vom Körper entspringen. Sie erregen entweder überall keine Sympathie, oder doch nur eine so geringe, daß sie mit dem heftigen Schmerz des Leidenden überall in keinem Verhältnisse steht.

Ganz anders verhält es sich mit denen Leidenschaften, die aus der Einbildungskraft entstehn. Mein Körper kann von den Veränderungen, die in meines Gesellschafters seinem vorgehn, nur schwach affizirt werden. Aber meine Einbildungskraft ist bildsamer, und formt und configurirt sich, so zu sagen, mit größerer Leichtigkeit nach der Einbildungskraft meiner Vertrauten. Fehlgeschlagne Liebe und gekränkter Ehrgeiz werden daher eine viel lebhaftre Sympathie erregen, als das heftigste körperliche Leiden. Diese Leidenschaften sind ursprünglich Produkte der Einbildungskraft. Wer sein ganzes Vermögen verloren hat, fühlt nichts körperliches, wofern er gesund ist. Was er leidet, sind Leiden der Einbildungskraft. Diese geschäftige Peinigerin stellt ihm ein Heer auf ihn eindringender Uebel vor; Verlust seiner Würde, Verachtung von seinen Feinden, Vernachläßigung von seinen Freunden, Abhängigkeit, Mangel und Elend, und

wir sympathisiren mit ihm sehr lebhaft, weil unsre Einbildungskraft sich fertiger nach eines andern Einbildungskraft modelt, als unsre Körper sich nach des andern seinem modeln können.

Der Verlust eines Beins mag im Grunde wohl ein wirklicheres Uebel seyn, als der Verlust einer Geliebten. Gleichwohl würd' es ein sehr lächerliches Trauerspiel seyn, dessen Katastrophe der Verlust eines Beins wäre. Ein Unfall jener Art hingegen hat zu manchem schönen Drama den Stoff gegeben.

Nichts wird so bald vergessen, als körperlicher Schmerz. Den Augenblick, wo er vorüber ist, ist auch alle Todesangst vorüber, die ihn begleitete, und auch der Gedanke an ihn kann uns nicht weiter beunruhigen. Wir selbst haben nun für die Pein keinen Sinn mehr, die wir den Augenblick vorher empfanden. Ein zu rasches Wort eines Freundes veranlaßt eine viel daurendere Unbehaglichkeit. Die Pein, die es hervorbringt, ist keinesweges mit dem Wort vorüber. Sie ist kein Gegenstand der Sinne, sie ist eine Vorstellung der Fantasie. Und eben in so fern sie dies ist, wird die Einbildungskraft nicht ermangeln, darüber zu brüten, bis die Zeit oder andre Zufälle ihr Andenken gewissermaßen aus unserm Gedächtniß verwischt haben.

Körperlicher Schmerz erregt nie ein sonderlich lebhaftes Mitgefühl, wofern er nicht mit Gefahr begleitet ist. Mit der Furcht des Leidenden sympathisiren wir, wenn auch nicht mit seinem wirklichen Schmerz. Die Furcht aber ist lediglich ein Geschöpf der Einbildungskraft, die uns mit einer

Ungewißheit und einem Schwanken, das unsre Angst vermehrt, nicht das verbildet, was wir wirklich fühlen, sondern das, was wir in der Folge noch zu leiden haben mögen. Gicht und Zahnweh, so ausgesucht peinlich sie auch sind, erregen nur ein schwaches Mitgefühl; gefährliche, wenn gleich weniger schmerzhafte Krankheiten ein sehr lebhaftes.

Es gibt Leute, denen beym Anblick einer chirurgischen Operazion Uebelkeit und Ohnmacht anwandeln, und die Art körperlicher Pein, die durch Zerreißung des Fleisches veranlaßt wird, scheint die übermäßigste Sympathie zu erzeugen. Pein, die von äußerlichen Ursachen herrührt, begreifen wir deutlicher und lebhafter, als jene, die aus einer innern Zerrüttung entspringt. Ich kann mir kaum einen Begriff von meines Nächsten Qualen machen, wenn Stein und Gicht ihn foltern; aber von dem, was ein Schnitt, ein Bruch, eine Wunde ihm zu leiden geben mag, hab' ich sehr klare Vorstellung. Eine Hauptbedingung unsers Mitgefühls mit solchen Schauspielen ist jedoch ihre Neuheit. Wer ein Dutzend Schnitte und eben so viel Amputazionen mit angesehn hat, sieht am Ende die Operazionen dieser Art mit großer Gleichgültigkeit und oft mit gänzlicher Unempfindlichkeit an. Dagegen können wir hundert und aber hundert Trauerspiele lesen, ohne eine so völlige Abstumpfung unsrer Fühlbarkeit gegen den dargestellten Gegenstand zu spüren.

Einige griechische Tragiker haben den Versuch gemacht, durch Darstellung körperlicher Qualen zu rühren. Philoktetes schreyt laut, und sinkt unter dem Gewicht seiner Folter endlich ohnmächtig nieder. Hippolytus und Herkules hauchen unter fürchterlichen Qualen ihren Geist aus,

Qualen, denen selbst die Tapferkeit eines Herkules zuletzt zu erliegen scheint. In allen diesen Fällen ist es jedoch nicht die Pein der Helden, die unsre Theilnehmung weckt, sondern es sind andre Umstände. Nicht Philoktetes wunder Fuß, sondern seine Einsamkeit ist es, die uns rührt, und über dies reizende Trauerspiel jene romantische Wildheit, die der Fantasie so angenehm ist, verbreitet. Herkules und Hippolytus Qualen interessiren bloß, weil wir voraus sehn, daß ihre Folge der Tod seyn würde. Wüßten wir, daß diese Helden wieder genesen würden, so würde die Darstellung ihrer Leiden uns sehr lächerlich dünken. Welch ein Trauerspiel wäre das, dessen Verwicklung in einer Kolik bestünde? Und dennoch ist keine Pein erlesener. Diese Versuche, durch Vorstellung körperlicher Schmerzen zu rühren, gehören zu jenen mächtigen Verstoßen wider das dramatische Dekorum, zu denen die griechische Bühne das Beyspiel gegeben hat.

Unser schwaches Mitgefühl mit Körperleiden ist der Grund der Schicklichkeit, die wir in deren standhafter Erduldung finden. Derjenige, der sich auch unter den heftigsten Qualen keiner Schwäche schuldig macht, keinen Klaglaut fahren läßt, keiner Leidenschaft Raum gibt, die wir mit unserm Mitgefühl nicht erreichen können, erzwingt unsre höchste Bewundrung. Seine Standhaftigkeit macht es ihm möglich, unsrer Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit zuzusagen. Wir bewundern und theilen in ihrer ganzen Stärke die großmüthige Anstrengung, die seine Standhaftigkeit ihm kostet. Wir billigen sein Betragen, und durch die Erfahrung über die gewöhnliche Schwäche unsrer Natur belehrt, erstaunen wir, wie es ihm möglich sey, diese Billigung zu verdienen. Billigung, durch Erstaunen erhöht, ist, wie

schon oben bemerkt worden, jenes Gefühl, das wir eigentlich Bewundrung nennen, und dessen Ausdruck lauter Beyfall ist.

Anm. Scheint es nicht, als ob der Verfasser sich hier selbst aufhebe? — Wenn wir mit körperlichem Schmerz so wenig sympathisiren, woher denn jener hohe Werth, den wir, seinem eignen Geständnisse nach, auf dessen muthige Erduldung setzen? Woher die Bewundrung, die wir z. B. einem Posidonius, einem Anaxarch, oder auch nur dem Irokesen zollen, der unter unnennbaren Martern singend und spottend seinen Geist aufgibt?

Allerdings sympathisiren wir mit körperlichem Schmerz, und zwar aufs allerlebhafteste. Wer kann sich erwehren, mit Viauds Tygerhunger, mit jenem verrückenden Durst in der schwarzen Höle, mit Trenks Schlaflosigkeit, mit Patkuls langsamer Zermalmung das innigste Mitgefühl zu empfinden? Aber dieses Mitgefühl ist nicht süß. Es ist vielmehr wahrer physischer Schmerz, den wir unter keinerley Erscheinung lieben, und eben daher auch dem Dichter nicht erlauben auf die Bühne zu bringen. Philoktetes Fußwunde erregt Ekel. Herkules auf dem Oeta empört, und Ugolino, so unübertrefflich meisterhaft er dargestellt wird, ist dennoch kaum erträglich.

Eben weil dieses Mitgefühl mit körperlichen Leiden so scharf und so peinlich ist, empfinden wir so viel Ehrfurcht für den, der sie mit Großmuth erträgt. Theils berechnen wir den hohen Grad von Anstrengung, den diese Selbstverläugnung ihm kosten müsse; theils wissen wir ihm wahren Dank, daß er durch Verhüllung seines eignen Qualgefühls uns einen Theil jener schneidenden Art von Sympathie erspart!

Zweytes Kapitel.

Von Leidenschaften, die ihren Ursprung einer besondern Richtung oder Fertigkeit der Einbildungskraft verdanken.

Selbst unter den Leidenschaften, die aus der Einbildungskraft entspringen, erregen jene, die ihren Ursprung einer besondern, von derselben gewonnenen Richtung oder Fertigkeit verdanken, nur den geringern Grad von Sympathie, sollte man auch zugestehn, daß sie vollkommen natürlich wären. Leute, deren Fantasie diese Richtung nicht genommen hat, haben keinen Sinn für sie, und so müssen diese Leidenschaften, so unvermeidlich sie auch in gewissen Lebensperioden seyn mögen, ihnen doch immer in einem gewissermaßen lächerlichen Lichte erscheinen. Dies ist der Fall mit jener heftigen Zuneigung, die zwo Personen verschiednen Geschlechts, die lange ihre Gedanken eins auf das andre hefteten, natürlicherweise an einander fesselt. Unsre Fantasie, die den Flug der Liebenden nicht fliegt, kann die Stärke ihrer Gemüthsbewegungen nicht fassen. Wenn unser Freund beleidigt ist, so theilen wir seine Empfindlichkeit, und zürnen über den, über welchen er zürnt. Wenn ihm eine Wohlthat erwiesen ist, so begreifen wir seine Dankbarkeit, und gewinnen einen hohen Begriff von dem Werth seines Wohlthäters. Wenn er aber verliebt ist, so mag seine Leidenschaft uns immerhin so vernünftig vorkommen, wie jede andre dieser Art, nie werden wir uns verpflichtet halten, sie zu theilen, zu fühlen,

was er fühlt, und für eben die Person zu fühlen, die der Gegenstand seiner Gefühle ist. Die Liebe ist eine Leidenschaft, deren Stärke jedem andern, als dem, der sie empfindet, ihrem Gegenstande durchaus unangemessen scheint, und ob wir sie gleich einem gewissen Alter verzeihen, weil sie ihm natürlich ist, so können wir doch nie umhin, über sie zu lachen, weil wir sie nicht theilen können. Alle ernsthafte und starke Ausdrücke von ihr scheinen dem Dritten lächerlich, und obgleich der Liebhaber seinem Mädchen ein sehr guter Gesellschafter seyn mag, so ist ers doch schwerlich einem andern. Er fühlt dies selbst, und sucht daher, so lange seine Sinne noch einigermaßen nüchtern sind, sich mit seiner eignen Leidenschaft aufzuziehn. Es ist dies der einzige Ton, in welchem wir davon hören mögen, indem es der einzige ist, in dem wir selbst davon zu schwatzen Lust haben. Cowleys und Properzens ernsthafte gedanken- und spruchreiche Liebe macht uns Langeweile; aber Ovids Munterkeit und Horazens Galanterie sind uns immer angenehm.

Allein, wiewohl wir mit einer Anhänglichkeit dieser Art keine eigentliche Sympathie empfinden, wiewohl nicht einmal unsre Einbildungskraft etwas Leidenschaft ähnliches für des Liebenden Idol empfindet, so können wir doch vielleicht ehmalen etwas ähnliches empfunden, oder Anlage, es dereinst zu empfinden, haben, und so begreifen wir ohne Mühe jene hohen Erwartungen von Glückseligkeit, die der Liebende mit der Befriedigung seiner Leidenschaft verknüpft, und jene äußerste Verzweiflung, die er von der Vereitlung seiner Wünsche fürchtet. Seine Liebe interessirt uns nicht als Leidenschaft, sondern als ein Gemüthszustand, der andre uns in-

teressante Leidenschaften veranlaßt, Furcht, Hoffnung, Leiden jeglicher Art; grade so, wie in der Beschreibung einer Seereise nicht der Hunger es ist, der uns interessirt, sondern die Drangsale, die den Hunger begleiten. Obgleich wir die Anhänglichkeit des Liebenden nicht eigentlich theilen, so theilen wir doch jene Erwartungen romantischer Glückseligkeit, die er aus ihr herleitet. Wir fühlen, wie natürlich es einer von Leidenschaft zerrütteten, und von den Qualen der Sehnsucht abgemüdeten Seele seyn müsse, nach Ruhe und Heiterkeit zu schmachten, Ruhe und Heiterkeit von der Befriedigung ihrer Wünsche zu gewärtigen, und in den Idealen jenes ruhigen, einsamen Schäferlebens zu schwelgen, das der zärtliche und gefühlvolle Tibull uns in so reizenden Bildern schildert; eines Lebens, gleich jenem, das man, dem Dichter zufolge, in den glückseligen Eilanden lebt; eines Lebens der Freundschaft, der Freyheit und der Ruhe, frey von Arbeit und von Sorgen, und von allen den stürmischen Leidenschaften, die sie begleiten. Selbst Szenen dieser Art interessiren stärker, wenn man sie uns als solche malt, die man hofft, denn als solche, die man schon genießt. Das Grobe, was sich in diese Leidenschaft mischt, und ihr vielleicht ursprünglich zum Grunde liegt, verschwindet, wenn ihre Befriedigung uns in der Ferne erscheint; macht aber das Ganze anstößig, wenn man es als besessen und genossen schildert. Der glückliche Liebhaber interessirt uns daher weit weniger, als der trübsinnige und bedrängte. Wir zittern vor allem, was so angenehme und natürliche Erwartungen vereiteln kann, und theilen auf diese Weise alle Angst, alle Besorgniß, und alle Qual des Liebenden.

Daher kömmt es, daß in einigen neuern Trauerspielen und Romanen diese Leidenschaft ein so wunderbares Interesse

weckt. — Nicht so sehr Castalians und Marianens Liebe ist es, die uns in der Waise fesselt, als die Gefahren, die diese Liebe veranlaßt. Der Schriftsteller, der zwey Liebende im Zustande der vollkommensten Sicherheit auf die Bühne bringen, und sie von ihrer gegenseitigen Zärtlichkeit wollte schwatzen lassen, würde Gelächter und nicht Sympathie erregen. Szenen dieser Art sind im Schauspiel immer gewissermaßen unschicklich; und duldet man sie, so geschieht es nicht aus einer Art von Sympathie mit der geschilderten Leidenschaft, sondern aus dem Vorgefühl der Gefahren und Schwierigkeiten, die die Zuschauer für das liebende Paar ahnden.

Die Zurückhaltung, die die Gesetze der Gesellschaft dem schönen Geschlecht in Ansehung dieser Schwäche auflegen, machen selbige bey diesem vorzüglich qualenreich, und eben darum vorzüglich interessant. Phädrens Liebe, so wie sie in dem griechischen Trauerspiel dieses Namens dargestellt wird, entzückt uns, ungeachtet aller Ausschweifung und Strafbarkeit, die sie begleitet. Eben diese Ausschweifung und Strafbarkeit macht sie uns gewissermaßen so wichtig. Ihre Furcht, ihre Schaam, ihre Gewissensbisse, ihr Abscheu, ihre Verzweiflung wird dadurch natürlicher und interessanter. Alle jene untergeordneten Leidenschaften, die aus der Lage des Liebenden entspringen, werden natürlicherweise wütender und gewaltsamer, und nur diese untergeordneten Leidenschaften sind es eigentlich, mit denen wir sympathisiren.

Von allen Leidenschaften, die dem Werth ihrer Gegenstände so äußerst unangemessen sind, ist die Liebe gleichwohl die einzige, die auch in den schwächsten Seelen etwas an-

ständiges und angenehmes an sich zu haben scheint. So läppisch sie uns vorkommen mag, so ist sie uns von Natur doch nicht verhaßt, und wiewohl ihre Folgen oft schädlich und verderblich werden, so sind ihre Absichten doch selten übelthätig. Ungeachtet der geringen Schicklichkeit, die wir in der Leidenschaft selbst finden, finden wir deren doch nicht wenig in einigen von denen, die sie begleiten. Es ist in der Liebe eine starke Mischung von Leutseligkeit, Edelmuth, Güte, Freundschaft, Achtung; Leidenschaften, mit denen wir, aus bald zu erklärenden Ursachen, unter allen am meisten zu sympathisiren geneigen, selbst dann, wenn sie uns übertrieben und ausschweifend erscheinen müssen. Das Mitgefühl mit ihnen macht die Leidenschaft, der sie ihren Ursprung verdanken, weniger unangenehm, und unsrer Einbildungskraft erträglich, ungeachtet der Fehler, die sie gewöhnlich veranlaßt; ungeachtet sie das eine Geschlecht gewöhnlich in Schande und Elend stürzt; und ungeachtet sie das andre, dem sie weniger verderblich wird, allewege zur Arbeit unfähig, träge zur Beobachtung seiner Pflichten, und gleichgültig gegen Ruhm und guten Namen macht. Nichts desto weniger pflegt man mit dem Begriff dieser Leidenschaft einen Begriff von Fühlbarkeit und Edelmuth zu verbinden, der dieselbe bey manchem zu einem Gegenstande der Eitelkeit macht, der manche verleitet, Empfänglichkeit für etwas zu affektiren, das wirklich empfunden, ihnen wenig Ehre machen würde.

Ursachen eben der Art ist es zuzuschreiben, daß allezeit eine gewisse Mäßigung nothwendig ist, wenn wir von unsern Freunden, unsern Studien, unsern Lieblingsbeschäftigungen reden — lauter Gegenstände, welche unsre Ge-

sellschafter gemeiniglich nie in dem Grade interessiren können, darin sie uns interessiren. Und eben der Mangel dieser Mäßigung ist Schuld daran, daß die eine Hälfte des Menschengeschlechts der andern eine so üble Gesellschaft ist. Ein Philosoph taugt nur zum Gesellschafter eines Philosophen, und das Mitglied eines Klubs nur für den kleinen Zirkel seiner Kameraden.

Anm. Die Liebe ist unter allen Leidenschaften, deren die menschliche Natur empfänglich ist, die einzige, die jeden wohlorganisirten Menschen, wenigstens einmal in seinem Leben, antritt. Ist sie nicht lediglich thierisches Bedürfniß, sondern wird durch wirkliche oder idealische Vollkommenheit geweckt und gehoben, so ist sie ein sehr kräftiges Hülfsmittel zur Veredlung und Verfeinerung der Gesinnung, auf alle Fälle aber ein Quell der interessantesten unter allen übrigen Affekten, des Fürchtens, Hoffens, Sehnens, der Eifersucht, der entzückendsten Freude, und der unheilbarsten Melankolie. Kein Wunder, wenn diese Leidenschaft jeden von der Natur nicht völlig verwahrlosten, oder durch überspannte Aszetik durchaus verschrobnen Menschen innigst interessirt; und wenn sie in den Werken der erzählenden, malenden und dramatischen Dichtkunst, die nichts anders, als Gemälde menschlicher Leidenschaften, oder wie Herr Heidenreich (in seinem neuen System der Aesthetik) es ausdrückt, Darstellungen bestimmter Zustände der Empfindsamkeit sind, so sehr die erste Rolle spielt.

Daß wir nicht mit der Leidenschaft der Liebe selber, sondern nur mit den Affekten, die diese Leidenschaft erregt — nicht mit dem Hunger, sondern nur mit den Phänomenen des Hungers sympathisiren — diese Distinktion ist mir zu fein.

Drittes Kapitel.

Von den ungeselligen Leidenschaften.

Es gibt eine Art von Leidenschaften, die, obgleich aus der Einbildungskraft entsprungen, dennoch von uns nicht nachempfunden, noch als anständig oder schicklich betrachtet werden kann, bevor sie weit unter den ursprünglichen Ton einer noch ungebändigten Natur herabgestimmt worden. Diese sind Haß und Zorn mit ihren mannichfaltigen Modifikazionen. In Ansehung aller solcher Leidenschaften theilt unsre Sympathie sich zwischen dem, der sie fühlt, und dem, der der Vorwurf derselben ist. Das Interesse dieser Arten ist einander grade entgegengesetzt. Was unsre Sympathie mit jenem uns wünschen macht, macht unser Mitgefühl mit dem andern uns geneigt zu fürchten. Da beide Menschen sind, so interessiren wir uns für beide, und unsre Furcht für das, was der eine leiden mag, dämpft unsern Unwillen über das, was der andre gelitten hat. Unsre Sympathie mit dieser kann daher nie so stark seyn, als die Leidenschaft, die ihn selbst beseelt, nicht nur wegen jenen allgemeinen Ursachen, aus denen alle Sympathie schwächer als die ursprüngliche Leidenschaft ist, sondern auch wegen dieser besondern, ihr allein eignen Ursache, unserm entgegengesetzten Mitgefühl mit einem Dritten. Sollen Unwille und Empfindlichkeit uns also schicklich und angenehm vorkommen, so müssen sie unter ihren natürlichen Ton viel tiefer herunter gestimmt werden, als beynahe jede andre Leidenschaft.

Gleichwohl haben wir ein sehr lebhaftes Gefühl für das Unrecht, was einem andern widerfährt. Der Böse-

wicht in einem Roman oder Trauerspiel ist eben so sehr ein Vorwurf unsers Unwillens, als der Held desselben ein Vorwurf unsrer Sympathie und Zuneigung ist. Wir verabscheuen jenen eben so sehr, als wir diesen schätzen; und wir freuen uns über des Einen Züchtigung eben so sehr, als des Andern Unglück uns bekümmert. Aber ungeachtet des lebhaften Mitgefühls, das die Menschen für das ihrem Bruder zugefügte Unrecht haben, empfinden sie dasselbe doch nicht immer eben in dem Maaße, in dem der Leidende es empfindet. Je größer vielmehr seine Geduld, seine Sanftmuth, seine Gutmüthigkeit ist, und je weniger diese Tugenden aus Feigheit oder Fühllosigkeit zu entspringen scheinen, je heftiger grollen wir wider den Beleidiger. Der liebenswürdige Karakter des Bedrängten erschwert in unsern Augen die Bosheit des Drängers.

Diese Leidenschaften werden dennoch als nothwendige Bestandtheile der menschlichen Natur angesehn. Verächtlich wird der Mann, der zahm und geduldig sitzen bleibt, und sich necken und höhnen läßt, ohne einigen Versuch, sich zu wehren oder zu rächen. Seine Gleichgültigkeit ist uns unbegreiflich. Sie scheint uns Fühllosigkeit, und ist uns eben so ärgerlich, als der Uebermuth seines Gegners. Selbst den Pöbel verdreust es, einen Menschen Schmach und Mishandlung geduldig ertragen zu sehn. Er wünscht diesen Uebermüthigen gezüchtigt — und gezüchtigt von dem, den er mishandelt. Mit Ungestüm ruft er diesem zu, sich zu wehren oder zu rächen. Gelingt es ihm, seinen Unwillen zu wecken, so bezeugt er ihm den lautsten Beyfall. Sein eigner Unwille wider den Unterdrücker wird noch mehr entflammt. Er freut sich, ihn seinerseits angegriffen zu sehn,

und frohlockt über seine Züchtigung, wofern sie nicht allzu strenge ist, lebhaft, als wenn das Unrecht ihm selbst widerfahren wäre.

Allein ungeachtet des anerkannten Nutzens dieser Leidenschaften sowohl für die Individuen, die sie vor Beleidigungen schützen, als auch für die Gesellschaft, der sie Ruhe und Gerechtigkeit sichern, wie wir in der Folge zeigen werden — ist doch immer in den Leidenschaften selber etwas Unangenehmes, das uns den Anblick derselben an einem Dritten zuwider macht. Tritt jemand uns in einer Gesellschaft zu nahe, und wir lassen es nicht bey einer bloßen Aeußerung unsrer Empfindlichkeit bewenden, sondern toben und wüten wider ihn, so beleidigen wir nicht bloß diesen Einen, sondern die ganze Gesellschaft. Die Ehrerbietung für diese hätte uns hindern sollen, unsre Gemüthsbewegung so stürmisch und so ungestüm zu äußern. Nur die entfernte Wirkung dieser Leidenschaften ist angenehm; ihre unmittelbare Wirkung gefährdet die Sicherheit der bedrohten Person zu stark. Nun sind es aber die unmittelbaren, nicht die entfernten Wirkungen der Gegenstände, die sie der Einbildungskraft angenehm oder unangenehm machen. Ein Gefängniß ist dem Publikum unstreitig nützlicher, als ein Palast, und wer jenes baut, äußert unläugbar mehrern Gemeingeist, als der, der einen Palast baut. Allein der unmittelbare Eindruck eines Gefängnisses, die Freudenlosigkeit der Eingesperrten ist unangenehm, und die Einbildungskraft läßt sich entweder nicht Zeit, sich die entfernten wohlthätigen Wirkungen desselben vorzuzeichnen, oder sieht sie in einer zu großen Entlegenheit, um von ihnen sonderlich gerührt zu werden. Ein Gefängniß wird daher immer ein unangenehmer Gegenstand

seyn, und grade um so unangenehmer, je angemessener es seinem Zweck ist. Ein Palast hingegen wird immer angenehmer seyn, und doch sind seine entfernten Wirkungen der Gesellschaft zuweilen nachtheilig. Er kann den Luxus befördern. Er kann das Sittenverderbniß steigern. Da aber seine unmittelbare Wirkung, die Bequemlichkeit, das Vergnügen, die Fröhlichkeit der Leute, die in ihm leben, durchaus angenehm ist, und der Einbildungskraft lauter angenehme Bilder darbeut, so verweilt diese Geisteskraft bey ihnen, und vernachläßigt die Vorstellung der entlegnen Folgen. Trophäen aus musikalischen Instrumenten, oder aus Ackergeräthschaften zusammengesetzt, gemalt oder in Stukkatur gearbeitet, sind ein sehr gewöhnlicher und angenehmer Zierrath unserer Säle und Speisezimmer. Eine ähnliche Trophäe aus chirurgischen Instrumenten, aus Werkzeugen des Sezirens, Amputirens, Trepanirens zusammengesetzt, würde abgeschmackt und anstößig seyn. Dennoch sind dieserley Instrumente gewöhnlich nicht nur feiner geschliffen, sondern auch ihren Zwecken gewöhnlich genauer angemessen, als Werkzeuge des Ackerbaues. Auch ihre entfernte Wirkung, die Rettung des Patienten, ist angenehm. Da ihre unmittelbare Wirkung aber Schmerz und Leiden ist, so ist ihr Anblick uns beständig zuwider. Kriegsgeräthe sind angenehm, obgleich ihre Wirkung Tod und Gefahr zu seyn scheint. Aber das ist Schmerz und Gefahr der Feinde, mit denen wir nicht sympathisiren. In Rücksicht unsrer erwecken sie uns nichts als die angenehmen Ideen von Sieg, Tapferkeit und Ehre. Man hält sie daher auch für den edelsten Theil des Putzes, und ihre Nachbildung für die schönsten architektonischen Zierrathen. Eben so verhält es sich mit den Eigenschaften des

Geistes. Die alten Stoiker waren der Meinung, daß, da die Welt durch die alleslenkende Vorsehung eines weisen, mächtigen und guten Gottes regiert würde, auch jedes einzelne Ereigniß als ein nothwendiges Stück des Plans des Ganzen, und als ein Beförderungsmittel der allgemeinen Ordnung und Glückseligkeit betrachtet werden müsse; daß folglich auch die Laster und Thorheiten der Menschen eben so in diesem Plan berechnet wären, als ihre Weisheit und ihre Tugenden, und daß sie durch jene ewige Kunst, die dem Bösen Gutes entlockt, ebenfalls zu Bewerkstelligung der Glückseligkeit und Vollkommenheit des großen Alls geleitet werden. Allein keine Spekulazion dieser Art, sie sey so tief in den Geist verwurzelt, wie sie wolle, wird unsern natürlichen Abscheu vor dem Laster mindern können, dessen unmittelbare Wirkungen so zerstörend, und dessen entlegne zu fern sind, als daß die Einbildungskraft sie sich verbilden könne.

Es ist dies der nehmliche Fall mit denen Leidenschaften, die wir so eben erwogen haben. Ihre unmittelbaren Wirkungen sind so unangenehm, daß ihr Anblick uns anfangs immer empört, ihre Veranlassung mag so gerecht seyn, wie sie wolle. Dies sind folglich die einzigen Leidenschaften, deren Ausdruck, wie oben bemerkt worden, uns nicht eher zu Sympathie stimmt, bis wir von den Ursachen, die sie erregen, unterrichtet worden. Ein fernes Angstgeschrey erschüttert uns den Augenblick. Wir können nicht gleichgültig gegen den bleiben, der es ausstößt. Wir interessiren uns auf der Stelle für ihn, und eilen, wenn die Stimme fortdauert, beynahe unwillkürlich zu seinem Beystande. Eben so stimmt der Anblick eines lächelnden Angesichts auch den

Gedankenvollen in jenen fröhlichen und lustigen Ton, der ihn fähig macht, damit zu sympathisiren, und die Freude, die es ausdrückt, zu theilen; und sein vor Tiefsinn vorhin zusammengeschrumpftes, von Sorgen niedergequetschtes Herz fühlt sich den Augenblick erweitert und gehoben. Ganz anders verhält es sich mit den Leidenschaften des Haßes und des Zorns. Die heisre, polternde, mistönende Stimme des Zorns flößt uns, auch wenn wir sie in der Ferne hören, entweder Furcht oder Abscheu ein. Wir eilen ihr keineswe- ges nach, wie wir der Stimme des Jammers und der Angst nacheilen. Weiber und Leute von schwachen Nerven zittern und erblassen vor Furcht, obgleich wohl wissend, daß sie selbst nicht die Gegenstände dieser wilden Leidenschaft sind. Sie fürchten sich, indem sie sich in die Stelle dessen versetzen, der es ist. Selbst festre Gemüther fühlen sich beunruhigt, freylich nicht genug, um bange zu werden, aber genug, um aufgebracht zu werden. — Aufgebracht, fühlen sie, wür- den sie werden, wenn sie in des andern Lage wären. Eben so ists mit dem Hasse. Bloße Ausdrücke von Hohn und Groll werden ähnliche Empfindungen gegen keinen, als den, der sie äußert, einflößen. Haß und Zorn sind von Natur Gegenstände unsers Abscheues. Ihr lärmendes, widriges Wesen erregt kein Mitgefühl, stimmt zu keinem Mitgefühl, stört und dämpft es vielmehr. Gram und Schmerz ziehn uns nicht mächtiger zu dem, der sie empfindet, hin, als jene Leidenschaften uns von ihm entfremden und wegschrecken. Es scheint die Absicht der Natur gewesen zu seyn, daß diese rauhern und abholdern Gemüthsbewegungen sich weniger leicht und weniger häufig von einem auf den andern fortpflan- zen sollten.

Wenn die Musik die Modulazionen des Kummers oder der Freude nachahmt, so flößt sie uns diese Leidenschaften entweder wirklich ein, oder sie versetzt unser Gemüth in die Stimmung, worin wir ihrer vorzüglich empfänglich sind. Ahmt sie aber die Accente des Zorns nach, so flößt sie uns Furcht ein. Schmerz, Freude, Liebe, Bewundrung, Andacht sind ihrer Natur nach lauter musikalische Leidenschaften. Ihre natürlichen Accente sind alle sanft, klar und melodisch. Sie äußern sich von Natur in regelmäßigen Takten, die durch regelmäßige Pausen unterschieden sind, und sich um so besser zu den regelmäßigen Reprisen einer anpassenden Tonart schicken. Die Laute des Zorns dagegen und aller ihm verwandten Leidenschaften sind rauh und mistönig. Seine Perioden sind durchgehends unregelmäßig, dann zu lang, dann zu kurz, und durch keine regelmäßigen Pausen getrennt. Nur mit Mühe kann die Musik daher diese Leidenschaften nachahmen, und diejenige, die sie nachahmt, ist eben nicht die angenehmste. Ein ganzes Konzert kann, ohne einige Unschicklichkeit, aus Nachahmung lauter geselliger und angenehmer Leidenschaften bestehn, aber ein seltsames Konzert müßte das seyn, das durchaus aus Nachahmungen des Hasses und Zorns bestünde.

Wenn diese Leidenschaften dem Zuschauer unangenehm sind, so sind sie es dem, der sie empfindet, nicht minder. Haß und Zorn sind der Glückseligkeit gutgearteter Seelen das tödlichste Gift. Es ist selbst in dem Gefühl dieser Leidenschaften etwas barsches, kneisendes und krampfhaftes, etwas, das die Brust zerreißt und zerrüttet, und jene Fassung und Ruhe des Geistes gänzlich zerstört, die zur Glückseligkeit so nothwendig ist, und durch die entgegengesetzten Em=

pfindungen der Liebe und der Dankbarkeit so schön befördert wird. Nicht der Werth dessen, was sie durch die Untreue und Undankbarkeit ihrer Mitgesellen etwa verlieren mögen, ist es, was edelmüthige und menschliche Gemüther am meisten bedauren. Mögen sie verlieren, was sie wollen, sie können gewöhnlich ohne das glücklich seyn. Was sie am meisten betrübt, ist die Treulosigkeit und Undankbarkeit, womit sie sich behandelt sehn, und eben die mishelligen und unangenehmen Leidenschaften, die jene unwürdige Behandlung weckt, sind, ihrer eignen Meinung nach, die bitterste Kränkung, die ihnen widerfährt.

Wie mancherley gehört dazu, daß die Befriedigung unsers Unwillens durchaus angenehm wird, und daß die Zuschauer mit unsrer Rache durchaus sympathisiren! Die Reizung muß vor allen Dingen so beschaffen seyn, daß wir verächtlich werden, und uns immerwährenden Mishandlungen bloßstellen würden, wenn wir sie nicht gewissermaßen ahndeten. Geringe Beleidigungen werden am ersten vernachläßigt; nichts ist verächtlicher, als jene grämliche, zänkische Gemüthsart, die bey der kleinsten Veranlassung Feuer fängt. Wir dürfen empfindlich werden, aber mehr aus einem Gefühle, wie schicklich unsre Empfindlichkeit sey, mehr aus dem Gefühl, daß die Menschen es erwarten und verlangen, als aus einer natürlichen Empfänglichkeit gegen diese empörende Leidenschaft. Unter allen Leidenschaften, deren die menschliche Seele fähig ist, ist keine, über deren Gerechtigkeit wir so uneins mit uns selber seyn müssen, keine, über deren Raumgebung wir unser eignes Gefühl des Schicklichen so sorgsam befragen, oder die Empfindungen eines kühlen und unpartheyischen Zuhörers so fleißig in Erwägung

ziehn müssen. Hochherzigkeit, ein Verlangen, unsre Würde in der Gesellschaft zu behaupten, ist der einzige Bewegungsgrund, der die Ausdrücke dieser unangenehmen Leidenschaft adeln kann. Daß er unser Beweggrund sey, muß der Styl unsers Betragens zeigen. Grade, offen, freymüthig müssen wir seyn, entschlossen ohne Entschiedenheit, erhaben ohne Uebermuth, nicht nur frey von Muthwillen oder niedriger Possenreisserey, sondern edelmüthig, einfach, gutmüthig, voll schicklicher Rücksichten, selbst auf den, der uns beleidigt hat. Kurz, unser ganzes Betragen muß ohne mühsamen, erkünstelten Ausdruck zeigen, daß die Leidenschaft unsre Menschlichkeit nicht aufgelößt habe, und daß, wenn wir dem Zuflüstern des Zorns nachgeben, wir es nur gezwungen, und in der Folge großer und wiederholter Reizungen thun. So gemäßigt und gemildert mag unser Zorngefühl sogar auf die Namen von Edelmuth und Seelengröße Anspruch machen können.

Viertes Kapitel.

Von den geselligen Leidenschaften.

So wie die getheilte Sympathie es war, die die ganze Klasse der eben abgehandelten Leidenschaften uns in den meisten Fällen so unhold und widerwärtig machten, so gibt es im Gegentheil eine andre Klasse diesen entgegenstehender Leidenschaften, die die Verdopplung der Sympathie fast immer vorzüglich angenehm und schicklich macht. Edelmuth, Menschlichkeit, Freymüthigkeit, Mitleid, gegenseitige Freundschaft und Achtung, alle gesellige und wohlwollende Neigungen, in Stimme oder Handlungen ausgedrückt, auch nur gegen diejenigen ausgedrückt, die uns besonders nah angehn, gefallen dem unpartheylichen Zuschauer bey den meisten Veranlassungen. Sein Mitgefühl mit demjenigen, der diese Neigungen empfindet, trifft genau mit seiner Theilnehmung an dem, der ihr Gegenstand ist, zusammen. Das Interesse, das er als Mensch an der Glückseligkeit des leztern nimmt, erhöht sein Mitgefühl mit den Empfindungen des andern, die sich mit dem nehmlichen Gegenstande beschäftigen. Mächtig ist daher unser Hang, mit allen wohlwollenden Affekten zu sympathisiren. Sie scheinen uns in jeder Rücksicht angenehm. Wir begreifen die Zufriedenheit beides dessen, der sie empfindet, als dessen, für den sie empfunden werden. Denn so wie der Gedanke, gehaßt und angefeindet zu werden, einem braven Manne schmerzlicher ist, als alles Uebel, das seine Feinde ihm zufügen können, so ist das Bewußtseyn, geliebt zu werden, einer zarten und gefühlvollen Seele zu ihrer Glückseligkeit ungleich wich-

tiger, als alle Vortheile, die sie von ihren Freunden etwa erwarten könnte. Was ist abscheulicher, als der Karakter eines Menschen, der ein Vergnügen daran findet, Zwiespalt zwischen Freunden zu stiften, und ihre zärtliche Liebe in tödlichen Haß zu verwandeln. Was ists aber, das seine Bosheit so scheuslich macht? Ists das, daß er sie jener unbedeutenden kleinen Gefälligkeiten beraubt, die sie bey Fortdauer ihrer Freundschaft von einander hätten erwarten können? — Das ists, daß er ihre Freundschaft selbst ermordet, daß er jeden des andern Zuneigung, die ihnen so süßen Genuß gewährte, stielt, daß er die Harmonie ihrer Herzen stört, und jenem glücklichen Einverständniß, das vorher unter ihnen statt fand, ein Ende macht. Diese Zuneigung, diese Harmonie, dieses Einverständniß ist zur Glückseligkeit viel wichtiger, als die kleinen Dienstleistungen, die daraus etwa fließen mögen, und daß dem also sey, fühlt nicht bloß die weiche gefühlvolle Seele, es fühlts auch der ganz alltägliche und ganz rohe Mensch.

Angenehm ist das Gefühl der Liebe einem jeden, der es empfindet. Es stillt und beruhigt die Brust, scheint den Umlauf der Lebensgeister zu begünstigen, und befördert den gesunden Zustand des menschlichen Baues. Noch angenehmer wird sie durch das Bewußtseyn der Dankbarkeit und Zufriedenheit, die sie in des Geliebten Seele nothwendig erwecken muß. Ihre wechselseitige Rücksicht auf einander macht sie eins in dem andern glücklich, und die Sympathie mit dieser wechselseitigen Rücksicht macht sie einander angenehm. Was ist erfreulicher, als eine Familie zu sehen, in welcher wechselseitige Liebe und Achtung das Ganze regieren, in welcher Eltern mit den Kindern, und Kinder mit den

Eltern, wie Gleiche mit Gleichen, umgehn, den einzigen Unterschied abgerechnet, den die ehrerbietige Zuneigung einer=, und die nachsichtsvolle Milde andrerseits macht; wo Freymüthigkeit und Zärtlichkeit, gegenseitiger Scherz und gegenseitige Gefälligkeit zeigen, daß kein entgegengesetztes Interesse die Brüder trennt, noch einige Nebenbuhlerey oder Eifersucht die Schwestern spaltet, wo alles Friede, Ruhe, Eintracht und Zufriedenheit athmet und einflößt. Wie unbehaglich hingegen ists, in einem Hause zu leben, das in Partheyen gespalten ist, dessen Eine Hälfte wider die andre unaufhörlich zu Felde liegt, wo mitten in erkünstelter Freundlichkeit und Gefälligkeit argwöhnische Blicke und plötzliche Aufwallungen der Leidenschaft die wechselseitige Eifersucht verrathen, die in ihrem Innern lodert, und jeden Augenblick durch allen Zwang, den die Gegenwart von Fremden auflegt, hindurchzubrechen droht.

Jene holdern Leidenschaften können uns nie zuwider werden, auch dann nicht, wenn sie bis zur Ausschweifung gehn. Es ist etwas gewinnendes, auch in der Schwäche der Menschlichkeit und Freundschaft; die zu zärtliche Mutter, der zu nachsichtige Vater, der zu edelmüthige und gefühlvolle Freund mag wohl zuweilen wegen der Weichheit seiner Natur mit einer Art wohlwollenden Mitleidens betrachtet werden; ihn mit Haß und Abscheu zu betrachten, ist unmöglich. Selbst verachten wird ihn keiner können, er gehöre dann zu den rohesten und ruchlosesten Menschen. Immer geschieht es mit Bedauern, mit Schonung und mit Sympathie, daß wir das Uebermaas seiner Neigung tadeln. Es ist etwas Hülfloses in dem Karakter ausnehmender Menschengüte, die uns mehr denn alles rührt und hin=

nimmt. Es ist nichts in ihr selber, daß sie unschicklich oder unangenehm machen könne. Wir bedauren nur, daß sie sich für die Welt nicht schicke, weil die Welt ihrer unwürdig ist, und weil sie den, dem sie zum Loose fiel, der Treulosigkeit und Undankbarkeit, den Betrügereyen einschmeichelnder Falschheit, und tausend Unannehmlichkeiten bloßstellt, die grade er am wenigsten zu empfinden verdient, und gemeiniglich auch am wenigsten zu ertragen weiß. Ganz anders verhält es sich mit Haß und Zorn. Zu heftiger Hang zu diesen empörenden Leidenschaften macht jemanden zum Gegenstande allgemeinen Schreckens und Abscheues, und man würde froh seyn, ihn, gleich einem wilden Thiere, aus aller menschlichen Gesellschaft hinausgehetzt zu sehn.

Anm. Erörterungen dieser Art sind es, in denen man den Verfasser immer am liebsten list. Er weiß die äußern Erscheinungen der Leidenschaften so treffend zu zeichnen, er weiß ihre Schicklichkeit oder Unschicklichkeit in so helles Licht zu setzen, seine Schilderungen der liebenswürdigern Leidenschaften sind so voll Wahrheit und Wärme, daß unser Herz befriedigt wird, wenn gleich die analysirende Vernunft die Reinheit und Bestheit der obersten Prinzipe vermißt.

Fünftes Kapitel.

Von selbstsüchtigen Leidenschaften.

Außer diesen beiden entgegengesetzten Klassen von Leidenschaften gibt es noch eine dritte, die zwischen jenen beiden gleichsam in der Mitte liegt, die nie weder so gefallend, wie zuweilen die Eine, noch so widrig, wie zuweilen die Andre, ist, und diese Mittelgattung entsteht aus dem Schmerz und aus der Freude, die wir über uns selbst betreffende Glücks- oder Unglücksfälle empfinden. Auch dann, wenn diese Empfindungen bis zur Ausschweifung gehn, sind sie doch nie so beleidigend, wie ausschweifende Rachgier, sintemalen uns keine entgegengesetzte Sympathie wider sie einnimmt; und wenn sie ihren Gegenständen auch noch so angemessen sind, sind sie doch nie so angenehm, als unpartheyliche Menschlichkeit und gerechtes Wohlwollen, indem keine doppelte Sympathie uns für sie gewinnt. Einen Unterschied gibt es jedoch in Ansehung ihrer, diesen nehmlich, daß wir gemeiniglich geneigter sind, mit geringen Freuden und großen Sorgen zu sympathisiren. Ein Mensch, der durch irgend eine plötzliche Glücksumwälzung mit einmal zu einem Zustand erhöht wird, der seine vorigen Bekannten weit unter ihm zurückläßt, kann versichert seyn, daß die Glückwünsche auch seiner besten Freunde nicht durchaus aufrichtig sind. Ein Glückspilz, er habe so viel Verdienst er wolle, ist gewöhnlich ein unangenehmer Gegenstand, und eine Anwandlung von Neid hindert uns gemeiniglich, von ganzem Herzen mit ihm zu sympathisiren. Hat er einige Urtheilungskraft, so fühlt er das selbst, und statt sich seines Glücks zu überheben, sucht

er möglichst seine Freude zu dämpfen, und den Schwung, den seine neue Lage ihm natürlicherweise einflößt, möglichst niederzudrücken. Er befleißigt sich der nehmlichen schlichten Kleidung, der nehmlichen Bescheidenheit im Betragen, die seinem vorigen Stande zukam. Er verdoppelt seine Aufmerksamkeit gegen seine alten Freunde, und beeifert sich mehr denn jemalen, demüthig, emsig und gefällig zu seyn. Und dies ist das Betragen, das wir in seiner Lage einzig billigen, indem wir zu verlangen scheinen, daß er mehr mit unserm Neide und unserm Unmuth, als wir mit seinem Glücke sympathisiren sollen. Mit allem dem wird es ihm jedoch nur selten gelingen. Die Aufrichtigkeit seiner Demuth ist uns verdächtig, und er wird des Zwanges müde. Binnen kurzem läßt er daher gewöhnlich alle seine alten Freunde hinter sich, einige der niedrigsten etwa ausgenommen, die sichs gefallen lassen, von ihm abzuhängen; auch neue Freunde zu gewinnen, wird ihm gar nicht leicht. Denn diese neuen Bekanntschaften finden sich eben so sehr dadurch beleidigt, daß er bis zu ihnen empor, als seine vorigen sich darüber beleidigt fanden, daß er so weit über sie hinweg gekommen ist, und nur die hartnäckigste und beharrlichste Bescheidenheit ist vermögend, sie mit seinem Glücke auszusöhnen. Gewöhnlich wird er dieser zu bald müde; der mürrische und argwöhnische Stolz der Einen, und die höhnische Verachtung der Andern reizt ihn, jene mit Vernachläßigung und diese mit Muthwillen zu behandeln, bis er endlich entschieden übermüthig wird, und die Achtung aller verwirkt. Wenn des Menschen Glückseligkeit hauptsächlich in dem Bewußtseyn geliebt zu werden besteht, wie ich denn glaube, daß dem also sey, so sind diese plötzlichen Glückswechsel selten Beförderungsmittel unserer Glückselig-

keit. Glücklicher ist derjenige, der mehr allmählig groß wird, den das Publikum zu jeder neuen Stufe von Erhöhung lange vorher bestimmte, als er sie erreichte, dem die Ersteigung derselben folglich keine übermäßige Freude einflößen kann, und der in dieser Hinsicht weder von der Eifersucht derer, die er einholt, noch von dem Neide derer, die er hinter sich zurückläßt, etwas zu besorgen hat.

Bereitwilliger gleichwohl sympathisiren wir mit jenen geringern Freuden, die aus weniger erheblichen Ursachen entspringen. Es ist anständig, in großer Glückseligkeit demüthig zu seyn. Aber für die geringen Ereignisse des gemeinen Lebens, für die Gesellschaft, in welcher wir den Abend zubrachten, für die Unterhaltung, die man uns darbot, für das, was gesprochen und gethan ward, für all die kleinen Zwischenfälle unserer itzigen Unterhaltung, und für das mancherley unbedeutende Nichts, das das Leere des menschlichen Lebens ausfüllt, können wir schwerlich zu viel Zufriedenheit ausdrücken. Nichts ist gefallender, als habituelle Munterkeit, die immer aus einem besondern Sinne für die kleinen Ergötzlichkeiten, die im gemeinen Leben vorkommen, entspringt. Wir sympathisiren mit ihr ohne Mühe; sie steckt uns selbst an, und zeigt uns jede Kleinigkeit in dem angenehmen Licht, in dem sie demjenigen, der mit dieser glücklichen Stimmung begabt ist, von selbst erscheint. Daher kömmt es, daß der Jugend die Jahrszeit der Fröhlichkeit so einnehmend ist. Jener Hang zur Freude, der aus ihren Augen blitzt, und ihre Blüte belebt, stimmt auch den Bejahrten in eine mehr denn gewöhnlich fröhliche Laune. Seine Gebrechen auf eine Weile vergessend, überläßt er sich jenen angenehmern Gedanken

und Gefühlen, die ihm lange fremd gewesen sind, die aber, durch den Anblick so vieler Glückseligkeit erweckt, gleich alten Bekannten, wieder in seine Brust einkehren, von wannen er sie so ungern Abschied nehmen sah, und wo er sie allein schon ihrer langen Trennung halber nun um so herzlicher bewillkommt.

Ganz anders verhält es sich mit der Traurigkeit. Geringe Verdrieslichkeiten erregen keine tiefe Betrübniß, größere dagegen ein desto lebhafteres Mitgefühl. Ein Mensch, der über jeden nichtswürdigen Zufall verdrieslich wird, der sich über Koch und Kellermeister ärgert, wenn sie nur das geringste in ihrer Pflicht versehn, dem jeder Verstoß wider die pünktlichste Etikette, es sey nun gegen ihn oder jemand anders, schmerzlich weh thut, der es übel nimmt, wenn sein bester Freund ihm des Vormittags begegnet, ohne ihm guten Morgen zu bieten, oder wenn sein Bruder, während er ein langweiliges Histörchen abhaspelt, sich ein Stückchen vorpfiff; der auf dem Lande über das Wetter, auf der Reise über die schlechten Wege, in der Stadt über den Mangel an Gesellschaft und über die Abgeschmacktheit der öffentlichen Lustbarkeiten den Spleen bekömmt; ein solcher Mensch wird nie viel Mitgefühl erregen, sollte seine Uebellaunigkeit auch einigermaßen gegründet seyn. Die Freude dagegen ist eine angenehme Empfindung. Wir überlassen uns ihr gern bey den unbedeutendsten Veranlassungen. Wir sympathisiren daher auch gern mit des andern Freude, wofern kein Neid unser Mitgefühl durchkreuzt. Die Traurigkeit ist etwas peinliches, und auch in eignen Unfällen kämpft und arbeitet die Seele gegen sie an. Wir bleiben ihrer gern durchaus überhoben, und wenn wir ihrer nicht durchaus überhoben

bleiben können, so schütteln wir sie gern, sobald als wir nur können, wieder ab. Unser Widerwille gegen alle Traurigkeit wird uns zwar nicht immer hindern, bey sehr unbedeutenden Vorfällen in eignen Angelegenheiten Verdruß zu empfinden, aber er wird uns beständig hindern, mit der Traurigkeit andrer bey gleichen unbedeutenden Veranlassungen zu sympathisiren; denn unsre sympathetischen Leidenschaften sind immer weniger unwiderstehlich, als unsre ursprünglichen. Ueberdies gibt es eine Art von Schalkssinn im Menschen, der ihn nicht nur mit geringen Verdrieslichkeiten zu sympathisiren hindert, sondern sie ihm sogar belustigend macht. Daher das Ergötzen, das wir an Spötteleyen und an der Aergerniß unsers Freundes finden, wenn er auf allen Seiten geneckt, gezwackt und ins Enge getrieben wird. Leute von einiger Lebensart verbergen das Misvergnügen, das irgend ein geringer Vorfall ihnen verursachen mag, und diejenigen, die durchaus durch Umgang und Gesellschaften gebildet sind, machen freywillig aus allen solchen Ereignissen den Spaß, den, wie sie wissen, die Gesellschaft daraus machen wird. Die Fertigkeit, die ein Mann von Welt erworben hat, alles, was ihm begegnet, in dem Lichte zu betrachten, darin es andern erscheinen mag, zeigt ihm jeden unbedeutenden Unfall in eben dem lächerlichen Lichte, in dem er, wie er fest überzeugt ist, der Gesellschaft erscheinen wird.

Mit tiefem Elend im Gegentheil sympathisiren wir sehr stark und sehr aufrichtig. Es ist unnöthig, Beweise davon zu geben. Wir weinen sogar über die erdichteten Leiden in einem Trauerspiel. — Zappelst du daher unter ungewöhnlichem Misgeschicke, bist du durch außerordentliche

Unglücksfälle in Armuth, Siechthum, Schande und Schwermuth gefallen, so magst du immer an deinem Elende zum Theil selber schuld seyn, im allgemeinen wirst du doch immer auf deiner Freunde aufrichtigstes Mitgefühl, und so viel ihr Interesse und ihre Ehre es erlaubt, auch auf ihren thätigsten Beystand zählen können. Ist dein Unglück aber nicht von dieser fürchterlichen Art, bist du nur in deinem Ehrgeiz ein wenig gezwickt, von deinem Mädchen geneckt, oder deinem Weibe gehudelt worden, so rechne sicher auf den Spott deiner Bekannten.

Anm. Auf den Scharfblick, mit welchem der Verfasser im vorliegenden Kapitel so manche oft weniger bekannte Falte des menschlichen Herzens durchspäht, den Leser erst aufmerksam zu machen, wäre Beleidigung für jenen und für diesen.

Dritter Abschnitt.

Was Wohlfahrt und Widerwärtigkeit auf der Menschen Urtheil über die Schicklichkeit der Handlungen für Einfluß haben, und warum es leichter in jenem als in diesem Falle sey, ihren Beyfall zu gewinnen.

Erstes Kapitel.

Daß unser Mitgefühl mit fremdem Unglück zwar im Ganzen lebhafter sey, als unser Mitgefühl mit fremdem Glücke; dennoch aber der Lebhaftigkeit dessen, was der eigentlich Leidende empfindet, gemeiniglich bey weitem nicht beykomme.

Unsre Sympathie mit fremdem Schmerz ist zwar um nichts wirklicher, als unsre Sympathie mit fremden Freuden, dennoch aber von jeher mehr in Anschlag gebracht worden, als diese. Das Wort Sympathie bezeichnet eigentlich und ursprünglich nur unser Mitgefühl mit den Leiden, nicht mit den Ergötzungen des andern. Ein jüngst verstorbener sinnreicher und scharfsinniger Weltweiser hat nöthig gefunden, durch förmliche Beweise zu zeigen, daß wir wirklich auch

mit den Freuden des Nächsten sympathisiren, und daß diese Mitfreude ein Grundzug der menschlichen Natur sey *). Daß auch das Mitleid ein solcher sey, hat meines Wissens niemand nöthig gefunden, zu erweisen.

*) Anm. Wer dieser feine und sinnreiche Philosoph sey, weiß ich nicht. So viel weiß ich, daß, wer er auch gewesen, die Mühe, die er sich nahm, eine sehr überflüßige war.

Unsre Sympathie mit des Bruders Unglücksfällen ist fürs erste gewissermaßen allgemeiner, als jene mit seinen Freuden. Gram kann ausschweifend seyn, ohne daß wir aufhören, mit ihm zu sympathisiren. Unsre Sympathie ist freylich in diesem Falle nicht ganz vollständig, sie steigt nicht bis zu jener vollkommnen Harmonie und Uebereinstimmung der Gefühle, die in Billigung übergeht. Wir weinen, schreyen, wehklagen nicht, wie der Leidende. Wir empfinden sogar seine Schwäche und das Uebermaas seines Kummers, und können uns nicht erwehren, ihn oft sehr lebhaft zu bedauren. Mit seinen Freuden ist das nicht der Fall. Wenn wir diese nicht durchaus fassen und nachempfinden können, so haben wir gar keine Achtung und kein Mitgefühl für sie. Derjenige, der mit unmäßiger und sinnloser Freude, für die wir keinen Sinn haben, herumhüpft und tanzt, wird uns verächtlich und zuwider.

Schmerz, er sey körperlich oder geistig, ist überdies eine viel stechendere Empfindung, als Freude, und unser Mitgefühl mit jenem, wiewohl nie so stark als des Leidenden ursprüngliches Gefühl, ist gemeiniglich eine viel lebhaftere und bestimmtere Empfindung, als unsre Sympathie mit dieser, obgleich leztre, wie ich bald zeigen werde, der na-

türlichen Lebhaftigkeit der ursprünglichen Leidenschaft sich oft viel stärker nähert.

Ueber dies alles beeifern wir uns oft, unsre Sympathie mit des andern Leiden zu dämpfen. Wenn wir uns außer seinem Beobachtungskreise befinden, bemühen wir uns, sie so viel möglich zu unterdrücken, und es gelingt uns nicht immer. Der Widerstand, den wir ihr leisten, und der Widerwille, mit dem wir ihr nachhängen, nöthigt uns, genauere Rücksicht auf sie zu nehmen. Nicht so verhält es sich mit unsrer Mitfreude. Dieser brauchen wir nie zu widerstehn. Mischt sich einiger Neid in den Fall, so fühlen wir überall keinen Hang zu ihr, und ist dies nicht, so überlassen wir uns ihr ohne Sträuben. Wir schämen uns vielmehr immer unsers Neides. Wir geben vor, und wir wünschen zuweilen wirklich, mit des andern Freude sympathisiren zu können; wenn jenes unangenehme Gefühl uns daran hindert. Es freut uns, sagen wir, unsern Nächsten so glücklich zu sehn, wenn es uns im Grunde vielleicht weh thut. Mit seinen Unfällen sympathisiren wir nicht selten, wenn wir wünschen, dieses lästigen Gefühls los zu seyn. Mit seinen freudigen Begebenheiten möchten wir oft gern sympathisiren, und können nicht. Was folgt daraus? Dem Scheine nach dies, daß unser Hang, mit des Nächsten Leiden zu sympathisiren, sehr stark, unsre Neigung, mit seinen Freuden zu sympathisiren, hingegen nur sehr schwach sey.

Allein dieses Scheins ungeachtet, wag' ichs dennoch zu behaupten, daß, wenn kein Neid dazwischen tritt, unser Hang, mit dem Fröhlichen zu sympathisiren, viel stärker ist, als jener, mit dem Traurigen zu trauren, und daß unser

Mitgefühl mit den angenehmen Gemüthsbewegungen der Lebhaftigkeit des ursprünglichen Gefühls des Fröhlichen viel näher kömmt, als jenes, das wir mit den peinlichen empfinden.

Mit jenem übermäßigen Gram, den wir nicht durchaus nachempfinden können, haben wir einige Nachsicht. Wir wissen, welche gewaltige Anstrengung es koste, ehe der Leidende seine Gemüthsbewegungen zur völligen Harmonie mit des Zuschauers seinen herabstimmen könne. Fehlt er daher, so verzeihen wir ihm ohne Mühe. Für die Unmäßigkeit der Freude haben wir keine solche Nachsicht. Wir wissen, daß es keiner so großen Anstrengung bedürfe, um sie dergestalt zu dämpfen, daß wir in sie einstimmen können. Würdig unser äußersten Bewunderung scheint uns der Mann, der im tiefsten Elende seinem Kummer zu gebieten weiß; wer in der Fülle des Glücks seiner Freuden Meister ist, scheint uns kaum einiges Lobes werth. Wir fühlen, daß zwischen dem, was der ursprünglich Leidende fühlt, und dem, was der Zuschauer durchaus nachempfinden kann, in dem einen Falle ein viel stärkerer Abstand sey, als in dem andern.

Welcher sonderlichen Verbesserung ist der Zustand eines Menschen, der gesund ist, keine Schulden und ein reines Gewissen hat, fähig? Man kann wohl sagen, daß er keines Zuwachses von Glück bedürfe, und wenn er sich dessen überhebt, so äußert er dadurch eine ziemlich kleine Seele. Es ist aber dies im Grunde der natürliche und gewöhnliche Zustand der Menschen; ungeachtet des wachsenden Elends und der überhand nehmenden Sittenverderbniß, worüber

man mit so vielem Rechte klagt, befinden bey weitem die meisten Menschen sich in dieser Lage. Dem größern Theile der Menschen kann es also nicht sonderlich schwer werden, sich zu jeder Freude emporzuschwingen, die irgend eine Verbesserung dieser Lage einem seiner Mitgesellen einflößt.

Allein, so wenig diesem Zustande auch hinzugefügt werden kann, so viel kann demselben doch genommen werden. Wiewohl zwischen dieser und der höchsten Stufe menschlicher Glückseligkeit der Zwischenraum nur eine Kleinigkeit ist, so ist zwischen ihr und der tiefsten Tiefe des menschlichen Elends der Abstand doch ungeheuer und unermeßlich. Widerwärtigkeiten müssen daher den Geist des Leidenden nothwendig unter seinen natürlichen Zustand viel tiefer hinunterdrücken, als glückliche Ereignisse ihn über denselben hinaus heben können. Der Zuschauer muß es freylich weit schwerer finden, mit seinem Schmerz durchaus zu sympathisiren, als mit seiner Freude, und muß in jenem Fall aus seiner natürlichen und gewöhnlichen Gemüthslage viel weiter hinaus rücken, als in dieser. Daher kömmts, daß ungeachtet unser Mitleid oft ein viel stechenderes Gefühl ist, als unsre Mitfreude, jenes doch die Lebhaftigkeit des ursprünglichen Gefühls des Leidenden weit weniger erreicht, als diese.

Mitfreude ist angenehm, und wenn kein Neid sie hindert, so überläßt unser Herz sich mit Vergnügen den lebhaftesten Entzückungen dieser süßen Empfindung. Mitleid ist allemal peinlich, und wir überlassen uns ihm nur mit Widerwillen. Wir sträuben uns wider den sympathetischen Schmerz, den uns ein gutgespieltes Trauerspiel einflößt, und überlassen uns ihm erst dann, wenn wirs nicht länger hindern

können, ja auch dann bemühen wir uns, unsern Kummer vor dem Zuschauer zu verbergen. Wir verstecken unsre Thränen, und fürchten, daß der Zuschauer, unfähig, unsre übermäßige Rührung zu begreifen, sie Feigheit und Weichlichkeit nennen möge. Der Elende, dessen Unfälle unser Mitleid auffodern, fühlt, mit welchem Widerwillen wir vermuthlich seinen Schmerz theilen werden, und enthüllt uns ihn daher nur schüchtern und zaudernd. Er mildert die eine Hälfte desselben, und schämt sich, wegen der Hartherzigkeit der Menschen, der ganzen Fülle seines Kummers Luft zu machen. Nicht so der glückliche Frohlockende. Wenn kein Neid uns wider ihn einnimmt, so erwartet er unser vollkommenstes Mitgefühl, und kündigt sich uns mit lautem Freudengeschrey an, voll Zuversicht, daß wir seine Freude von ganzem Herzen theilen werden.

Warum schämen wir uns mehr, vor den Leuten zu weinen, als vor ihnen zu lachen. Wir können zu jenem oft eben so gerechte Ursache haben, als zu diesem; aber wir fühlen immer, daß der Zuschauer viel lieber unsre angenehmen als unsre peinlichen Gefühle theilen mag. Wehklagen ist immer lästig, auch wenn wir von dem fürchterlichsten Elend niedergequetscht werden. Aber das Frohlocken des Siegs ist nicht immer unanständig. Die Klugheit gebeut uns freylich, unser Glück mit mehrerer Mäßigung zu ertragen, um jenem Neide auszuweichen, der durch Frohlocken mehr als durch irgend sonst etwas aufgerührt wird.

Wie herzlich sind die Zurufungen der neidlosen Menge bey einem Siegsgepränge oder öffentlichen Einzuge! Und wie gesetzt oder gemäßigt ist gewöhnlich ihr Mitgefühl bey

einer Hinrichtung! Unser Schmerz bey einem Leichenbegängniß versteigt sich selten höher, als bis zu einer angenommenen Ernsthaftigkeit. Aber unsre Freude an einer Kindtaufe oder Hochzeit ist immer herzlich und ungezwungen. Bey diesen und allen ähnlichen fröhlichen Ereignissen ist unsre Zufriedenheit, wenn gleich nicht so dauerhaft, doch oft eben so lebhaft, als es diejenigen, die es hauptsächlich angeht, fühlen. So oft wir unsern Freunden von Herzen Glück wünschen, welches zur Schande der menschlichen Natur nur selten geschieht, wird ihre Freude buchstäblich die unsrige, wir sind in diesem Augenblick so glücklich, als sie selber. Unser Herz schwillt über von Vergnügen; Freude funkelt aus unsern Augen, und beseelt jeden Zug unsers Angesichts und jede Geberde unsers Körpers.

Wie wenig fühlen wir hingegen in Vergleichung dessen, was unser Freund fühlt, wenn wir in seinen Widerwärtigkeiten ihm unser Beyleid bezeugen. Wir setzen uns neben ihm, wir sehn ihn an, wir hören der Erzählung seiner Unfälle mit ernster Aufmerksamkeit zu. Seufzer, Thränen, Schluchzen unterbrechen und hemmen jeden Augenblick den Strom seiner Erzählung, während das matte Aufwallen unsers Herzens hinter den Stürmen, die das seinige zerrütten, unendlich weit zurückbleibt. Vielleicht empfinden wir, daß seine Leidenschaft natürlich sey, daß sie nicht größer sey, als wir selbst sie in ähnlicher Lage empfinden würden. Vielleicht verweisen wir uns innerlich selbst unsern Mangel an Fühlbarkeit, und zwingen uns so in eine Art erkünstelter Sympathie hinein, die jedoch äußerst schwach und vorübergehend ist, und in dem Augenblick, wo wir unsers Freundes Zimmer verlassen, auf immer verflattert. Die Natur

scheint geglaubt zu haben, wir hätten an unsern eignen Leiden genug. Sie wollte daher nicht, daß wir die Leiden des andern stärker empfänden, als eben nöthig wäre, um uns zu seiner Erleichterung aufzufodern.

Aus dieser Stumpfheit des Gefühls für fremde Leiden erklärt es sich, warum Seelengröße in Mitte der tiefsten Leiden uns etwas so großes dünkt. Wer in unerheblichen Unfällen seine Heiterkeit behauptet, handelt schicklich und gefällig. Wer aber auch in den fürchterlichsten Drangsalen sich selber gleich bleibt, scheint uns mehr denn Mensch zu seyn. Wir fühlen, welcher unermeßlichen Anstrengung es bedürfe, um jene heftigen Gemüthsbewegungen, die aus so zerrüttender Situazion gewöhnlich entspringen, zu beschwichtigen. Wir erstaunen, jemanden zu finden, der dieser gewaltigen Anstrengung fähig ist. Seine Standhaftigkeit befremdet uns, und trifft zugleich mit unsrer Unempfindlichkeit aufs genaueste zusammen. Er verlangt nicht jenen hohen Grad von Fühlbarkeit von uns, den wir ihm nicht gewähren können, und zu unsrer Kränkung finden, daß wirs nicht können. Zwischen seinen und unsern Empfindungen herrscht durchgängige Uebereinstimmung, und eben daher finden wir in seinem Betragen die vollkommenste Schicklichkeit. Diese Schicklichkeit durften wir nicht erwarten. Die gewöhnlichen Schwächen der Menschheit, die wir aus der Erfahrung kannten, erlaubten uns nicht, sie zu erwarten. Ehrfurcht und Erstaunen flößt uns also eine Geistesstärke ein, die so edler und erhabner Anstrengungen fähig ist. Vollkommne Sympathie mit Befremdung gemischt, und durchgängige Billigung durch Ueberraschung erhöht, erzeugt, wie schon mehr denn einmal bemerkt ist, diejenige Empfindung,

die wir Bewunderung nennen. Cato, auf allen Seiten von Feinden umringt, unfähig zu widerstehn, verachtend, sich zu beugen, durch die stolzen Grundsätze seines Zeitalters zu dem finstern Schritte, sich selbst zu zerstören, genöthigt; und dennoch stark und unerschüttert, ungebrochen von seinem Unglücksfalle, mit keinem Ach, keinem Laut des Jammers um jene elenden sympathetischen Thränen, die wir immer so ungern hergeben, flehend; sondern mit männlichem Muth sich wapnend, und noch den Augenblick vor der Ausführung seines traurigen Entschlusses alles zur Rettung seiner Freunde veranstaltend — Cato scheint Seneka'n, dem großen Prediger der Unempfindlichkeit, ein Schauspiel, das die Götter selber mit Wonne und Bewundrung anschaun möchten.

So oft wir im gemeinen Leben auf Beyspiele eines so erhabnen Heroismus treffen, fühlen wir uns durch und durch erschüttert. Wir weinen und heulen weit leichter und reichlicher für Leute, die nichts für sich zu fühlen scheinen, als für die, die sich aller Feigheit des Schmerzes überlassen; und in diesem einzigen Falle scheint des Zuschauers sympathetischer Schmerz das ursprüngliche Gefühl des eigentlich Leidenden hinter sich zurück zu lassen. Sokrates Freunde weinten allzumal, als er den Giftbecher austrank, während er selbst die stralendste Heiterkeit äußerte. In Fällen dieser Art bemüht der Zuschauer sich nicht, und braucht sich nicht zu bemühen, um seines sympathetischen Schmerzes Herr zu werden. Er darf nicht fürchten, daß ihn selbiger zu etwas Ausschweifendem und Unschicklichem verleiten werde. Er gefällt sich vielmehr in seiner Fühlbarkeit, und überläßt sich ihr mit Billigung und Beyfall. Er hängt mit süßer

Wehmuth den melankolischen Ideen nach, die seines Freundes Unglück in ihm weckt, und nie fühlte er vormals für diesen die zarte und besorgte Leidenschaft der Liebe in einem so hohen Grade. Ganz anders verhält es sich mit dem Unglücklichen selber. Er muß, so viel möglich, sein Auge von demjenigen wegwenden, was seine Lage schreckliches und fürchterliches hat. Zu ernstes Aufmerken auf diese finstern Umstände, fürchtet er, möge es ihm unmöglich machen, seine Fassung länger beyzubehalten, und des vollkommensten Mitgefühls und der Billigung der Zuschauer länger würdig zu bleiben. Er heftet seine Gedanken daher nur auf das Angenehme seiner Lage, auf den Beyfall und die Bewunderung, die der Heroismus seines Betragens einflößt. Zu fühlen, daß er so edler Anstrengungen fähig sey, zu fühlen, daß er in seiner fürchterlichen Lage handeln könne, wie er zu handeln wünscht, begeistert ihn mit erhabner Freude, und stärkt ihn, jene triumphirende Heiterkeit zu behaupten, die seinen Sieg über sein Unglück ankündigt und feyert.

Klein und verächtlich im Gegentheil erscheint uns fast immer derjenige, der, ohne Kraft und Muth sich aufzuraffen, seinem Unglück feigerweise erliegt. Es ist uns nicht möglich, das für ihn zu fühlen, was er für sich selber fühlt, und was wir in seiner Lage vielleicht selbst fühlen würden; wir verachten ihn daher vielleicht mit Unrecht, wofern ein Gefühl, wozu die Natur uns unwiderstehlich bestimmt, jemalen Unrecht heißen kann. Weichlichkeit in Leiden ist uns niemalen angenehm, es sey denn, daß sie mehr aus der Sympathie mit andern, als aus dem Gefühl eignen Unglücks entspringe. Ein Sohn, der den Tod eines gütigen und ehrfurchtswerthen Vaters bejammert, wird keine

Vorwürfe zu besorgen haben. Sein Gram entspringt hauptsächlich aus einer Art von Sympathie mit seinem abgeschiednen Vater, und wir theilen diese menschliche Empfindung ohne Mühe. Würde er aber gegen ein Unglück, das ihm selbst unmittelbar widerfahren ist, gleiche Weichlichkeit äußern, so würden wir keine Nachsicht länger mit ihm haben. Und sollt' er an den Bettelstab gerathen, sollten die fürchterlichsten Gefahren ihm drohen, sollt' er ein Blutgerüst besteigen müssen, und er vergösse nur eine einzige Thräne, so würde sie in der Meinung aller muthigen und edlen Menschen ihn auf immer schänden. Ihr Mitleid mit ihm würde jedoch sehr stark und sehr aufrichtig seyn; allein es würde bey weitem nicht an seine übertriebne Weichheit reichen, sie würden dem Manne nicht verzeihen, der sich so den Augen der Welt bloßstellen konnte. Sein Betragen würde ihnen mehr Schaam als Kummer einflößen, und die Feigheit, durch die er sich so sehr entehrte, würde unter allen Finsternissen seines Misgeschicks ihnen die finsterste scheinen. Wie sehr entehrte der kühne Herzog von Biron sein Gedächtniß durch die Thräne, die er, der dem Tode so oft auf dem Schlachtfelde getrotzt hatte, auf dem Blutgerüste weinte, als er auf dieser letzten Stufe des menschlichen Elends an seine vergangne Herrlichkeit dachte, und auf den erhabnen Standort, von dem seine eigne Raschheit ihn niedergeschleudert hatte, noch einen letzten sehnsuchtsvollen Blick warf.

Anm. Sobald der Mensch seine Existenz gesichert, und mit den Thieren des Waldes, mit den Elementen und mit seines Gleichen nicht mehr um Unterhalt und Wohnung zu kämpfen hat, so tritt er aus dem engen Kreise seiner physischen Bedürfnisse heraus, die Sympathie seines Herzens erwacht, und eröffnet ihm in den Freuden und Leiden seiner Mitgeschöpfe eine neue nie versie-

gende Quelle von Genüssen. Ob dieser wohlthätige Instinkt ihn aber mehr für die glücklichen oder für die widrigen Ereignisse des Bruders interessire, scheint keine Frage zu seyn. Mitleid und Mitfreude sind Aeste eines einzigen Stammes, und man sieht nicht ab, warum der eine minder hoch und stark treiben solle, als der andre. — Jener Neid, dessen der Verfasser erwähnt, und dem man seinen Einfluß auf die Modifikazion unsrer Mitgefühle nicht absprechen kann, erklärt einen solchen Unterschied nicht. Denn der nehmliche Neid, der mich hindert, über eines andern Glück mich zu freuen, muß mich auch hindern, über seine Unfälle mich sonderlich zu betrüben — Wahr ists jedoch, daß große Unglücksfälle den Neid versöhnen, und daß den Unglücklichen zu hassen nur einem Unmenschen möglich sey.

Wenn der Verfasser übrigens auch hier wieder die Achtung, die wir einer Seele zollen, die im Unglück ihre Größe zu behaupten weiß, wenn er die Bewunderung, die dem Heroismus eines Sokrates, eines Cato, und warum nicht auch des großen Retters der Menschheit? gebührt, aus einem niedern Grade von Empfänglichkeit für die Leiden unsrer Brüder erklärt; so ist das ein Postulat, das er seiner Lieblingshypothese zu Liebe annimmt, und das die Würde seiner eignen Vernunft ihm verzeihen möge!

Zweytes Kapitel.

Vom Ursprung des Ehrgeizes, und vom Unterschied der Stände.

Aus dem Hange des Menschen, stärker mit unsrer Freude als mit unserm Kummer zu sympathisiren, erklärt sichs, warum wir mit unsern Reichthümern so gern prunken, und unsre Armuth so gern verstecken. Nichts ist so kränkend, als seine Noth dem Blicke des Publikums bloßstellen zu müssen, und zu fühlen, daß ungeachtet dieser Bloßstellung doch kein Mensch die Hälfte unsrer Trübsale begreifen werde. Ja, dieser Rücksicht auf des Menschen Empfindungen ist es auch hauptsächlich zuzuschreiben, daß wir nach Reichthümern streben, und vor Dürftigkeit uns scheuen. Denn wozu alles Getreibe und Gedränge dieser Welt? Was wollen Habsucht und Ehrgeiz? Was will dies Haschen nach Reichthum, nach Macht, nach Vorrang? — Soll es die Bedürfnisse der Natur befriedigen? Der Tagelohn des niedrigsten Arbeitsmannes vermag das eben so gut. Wir sehn, daß er ihm Kleidung, Nahrung, Obdach, und sogar den Unterhalt einer Familie gewährt. Untersuchen wir seine Wirthschaft nach der Strenge, so werden wir sogar finden, daß er einen großen Theil seines Verdienstes an Bequemlichkeiten, die im Grunde überflüßig sind, verschwendet, und gelegentlich sogar für die Foderungen der Eitelkeit und eine Art von Wohlstande ein Uebriges behält. Woher kömmt es denn, daß seine Lage uns so bedaurenswürdig scheint, und daß diejenigen, die in den höhern Klassen der Gesellschaft erzogen sind, lie-

der sterben, als mit dem Tagelöhner, auch ohne seine Arbeit zu theilen, auf einerley einfache Weise leben, unter eben dem niedrigen Dache wohnen, in gleichem schlechten Aufzuge einhergehn möchten? Wähnen sie, daß in ihren Palästen sichs besser verdauen und gesunder schlafen lasse, als in des Armen Hütte? Das Gegentheil ist so oft bemerkt worden, und würde, auch ohne je bemerkt worden zu seyn, so klar in die Augen fallen, daß es keinem Menschen verborgen bleiben könnte. Woher denn jene Nacheiferung, die durch alle Stände der Menschen läuft? und was für Vortheile denken wir durch jenes große Ziel des menschlichen Bestrebens, das wir Verbesserung unsrer Lage nennen, zu gewinnen? Bemerkt zu werden, unterschieden zu werden, mit Sympathie, mit Billigung, mit Beyfall umfangen zu werden, das ist alles, was wir dadurch gewinnen! Die Eitelkeit ists, die uns treibt, nicht Bequemlichkeit, nicht Vergnügen. Eitelkeit gründet sich aber allezeit auf den Glauben, daß wir Gegenstände der Aufmerksamkeit und der Billigung seyen. Der Reiche rühmt sich seines Reichthums, weil er fühlt, daß dieser die Aufmerksamkeit der Leute auf ihn lenkt, und daß die Menschen gern und willig in die angenehmen Empfindungen, die seine vortheilhafte Lage ihm einflößen muß, zusammenstimmen. Der Gedanke an diese schmeichelhaften Umstände schwellt und erweitert sein Herz, und macht seine Schätze ihm theurer, als die Vortheile, die sie ihm verschaffen mögen. Der Arme hingegen schämt sich seiner Armuth. Er fühlt, daß sie ihn aus dem Gesichte der Menschen wegrückt, und daß sie, wenn sie auch Rücksicht auf ihn nehmen, kaum einiges Mitgefühl mit seiner Noth und seinem Elende hegen. Er kränkt sich um beides. Denn obgleich übersehn und getadelt zu werden

zweyerley ist, so deckt die Dunkelheit unsrer Lage uns doch vor dem Tageslicht der Ehre und der Billigung, und das Gefühl, nicht bemerkt zu werden, dämpft die süßesten Hoffnungen, und vereitelt die feurigsten Wünsche der menschlichen Natur. Der Arme kömmt und geht unbemerkt, und ist mitten im Gedränge so verloren, wie in seiner einsamen und verriegelten Hütte. Seine demüthigen Sorgen und mühseligen Beschäftigungen gewähren den müßigen, fröhlichen Menschen keine Unterhaltung. Sie wenden ihre Augen von ihm, und wenn sein äußerstes Elend ihren Blick auf ihn hinlenkt, so geschieht es nur, um sich einen so unangenehmen Gegenstand aus dem Gesichte zu schaffen. Der stolze Glückliche wundert sich über die Unverschämtheit des menschlichen Elendes. Es verdreust ihn, daß es sich untersteht, sich ihm darzustellen, und die Heiterkeit seiner Lage zu trüben. Der Mann von Stand und Ansehn hingegen wird von aller Welt bemerkt. Jedermann beeifert sich, ihn zu beobachten, und wenigstens durch Sympathie die Freude und die Heiterkeit, die seine Umstände ihm natürlicherweise einflößen, zu theilen. Seine Handlungen sind der Vorwurf allgemeiner Aufmerksamkeit. Kaum ein Wort, kaum eine Geberde kann ihm entschlüpfen, die durchaus vernachlässigt würde. In großen Gesellschaften ist er derjenige, auf welchen aller Augen sich hinlenken, ihn scheinen alle Leidenschaften zu belauschen, von ihm scheinen sie ihren Stoff und ihre Richtung zu erwarten, und wenn sein Betragen nicht durchaus abgeschmackt ist, so hat er jeden Augenblick Gelegenheit, zu interessiren, und sich zum Gegenstande von jedermanns Beobachtung und Mitgefühl zu machen. Dies ist, was trotz dem Zwang, den sie auflegt, und trotz der Freyheit, die man durch sie verscherzt, die Größe und Hoheit so

beneidenswürdig macht; und eben dies ists, was alle Arbeit, alle Angst, alle Kränkungen, unter denen man zu ihr emporklimmt, und was noch erheblicher ist, alle Muße, alle Ruhe, alle Sicherheit, die man durch ihren Besitz auf immer verwirkt, in den Augen der Menge hinlänglich aufwiegt.

Wenn wir den Stand der Großen in denen täuschenden Farben, die die Einbildungskraft ihnen aufträgt, betrachten, so scheint er uns beynahe der abgezogne Begriff des möglichsthöchsten Glücks zu seyn. Er ist es, den wir in allen unsern wachen Träumen und holden Fantasien uns immer als das letzte Ziel aller unsrer Wünsche gedachten. Kein Wunder, wenn wir mit denen, die sich in diesem Stande befinden, die vollkommenste Sympathie verspüren. Wir begünstigen alle ihre Neigungen. Wir befördern alle ihre Wünsche. Wie Schade, denken wir, daß irgend etwas eine so angenehme Lage stören und zerrütten sollte. Wir möchten wünschen, daß sie unsterblich wären, und es scheint uns hart, daß der Tod so vollendet Glücklicher nicht schont. Es ist grausam, deucht uns, daß die Natur sie nöthigt, von ihrem erhabnen Standort herabzusteigen, und in jene demüthige aber gastfreye Heimath einzukehren, die sie allen ihren Kindern bereitet. Großer König, lebe ewig! würden wir im Tone morgenländischer Schmeicheley ihm zurufen, wenn die Erfahrung uns nicht die Ungereimtheit unsers Wunsches lehrte. Jeder Unfall, der sie trifft, jede Beleidigung, die ihnen widerfährt, erregt in der Brust des Zuschauers zehnmal mehr Mitleid und Zorn, als er für jeden andern empfunden haben würde. Nur die Unglücksfälle der Könige geben schicklichen Stoff zum Trauerspiel. Sie gleichen in dieser Hinsicht den Unfällen der Lie-

benden. Diese beiden Situazionen sind es, die uns auf der Bühne am meisten interessiren, weil ungeachtet alles dessen, was Vernunft und Erfahrung dagegen einwenden mögen, unsre einmal eingenommene Einbildungskraft mit diesen beiden Lagen den Begriff einer jeder andern überlegnen Glückseligkeit verbindet. Diese vollkommne Genussesfülle zu stören oder zu endigen, scheint uns die schwärzeste aller Bosheiten. Der Verräther, der sich wider seines Monarchen Leben verschwört, scheint uns ein größeres Ungeheuer, als jeder andre Mörder. Alles unschuldige Blut, was in unsern Bürgerkriegen vergossen ward, erregte nicht so vielen Unwillen, als der Tod Karls des Ersten. Wer des Menschen Herz nicht kennt, und sähe, wie gleichgültig wir gegen das Elend unsrer geringern Brüder sind, und welchen Unmuth und welches Bedauern uns die Leiden der Höhern ablocken, sollte glauben, daß diesen jede Pein empfindlicher, und die Qualen des Todes selber bitterer seyen, als Leuten aus den niedern Ständen.

Auf diese Neigung des Menschen, alle Leidenschaften des Reichen und Mächtigen zu theilen, gründet sich der Unterschied der Stände, und die Ordnung der Gesellschaft. Unsre Folgsamkeit gegen unsre Obern entspringt häufiger aus unsrer Bewundrung der Vortheile ihrer Lage, als aus Erwartung einiges besondern Nutzens aus ihrem Wohlwollen. Ihre Wohlthaten können sich nur über wenige erstrecken, aber ihr Schicksal interessirt jedermann. Wir beeifern uns, ihnen zu Verwirklichung jenes Ideals von Glückseligkeit behülflich zu seyn, und wir begnügen uns, ihnen um ihrer selbst willen zu dienen, ohn' einigen andern Lohn, als die Eitelkeit oder die Ehre, sie uns zu verpflichten. Auch ent-

springt diese unsre Achtung für ihre Wünsche keineswegs durchaus oder hauptsächlich aus einiger Rücksicht auf den Nutzen dieser Unterwürfigkeit, und auf den Vortheil, den sie der gesellschaftlichen Ordnung bringt. Auch dann, wenn das Beste der Gesellschaft zu fodern scheint, daß wir uns ihnen widersetzen, können wirs kaum übers Herz bringen, es zu thun. Daß die Könige die Diener der Völker sind, daß man ihnen gehorchen, sich ihnen widersetzen, sie absetzen und züchtigen müsse, je nachdem das gemeine Beste es erfodert, ist die Lehre der Vernunft und Philosophie, aber es ist nicht die Lehre der Natur. Die Natur lehrt uns, ihnen um ihrer selbst willen unterworfen seyn, vor ihrer Hoheit uns bücken und beugen, ihr Lächeln als hinreichenden Lohn für alle unsre Dienstleistungen betrachten, und ihr Misfallen, gesetzt auch, daß kein ander Uebel für uns daraus entstünde, als die strengste aller Züchtigungen fürchten. Sie in einiger Rücksicht als Menschen zu behandeln, sich ihnen gelegentlich zu widersetzen, und ihnen zu widersprechen, erfodert eine Standhaftigkeit, deren die wenigsten Menschen fähig sind, es sey denn, daß genauere Bekanntschaft und Vertraulichkeit ihnen zu Hülfe komme. Die mächtigsten Triebfedern, die wütendsten Leidenschaften, als Furcht, Haß, Rachgier, vermögen kaum diesen natürlichen Hang, sie zu ehren, zu überwiegen, und ihr Betragen muß, es sey nun mit Recht oder mit Unrecht, den höchsten Grad dieser Leidenschaften aufgeregt haben, eh die Menge es übers Herz bringen kann, ihnen Gewalt entgegenzusetzen, und ihre Züchtigung oder Absetzung zu verlangen. Auch dann, wann das Volk hierzu gebracht worden, ist es jeden Augenblick im Stande, wieder weich zu werden, und in sein langgewohntes Ehrfurchtsgefühl für Menschen, die es

als seine natürlichen Obern zu betrachten gelernt hat, zurückzufallen. Es kanns nicht aushalten, seinen Monarchen gedemüthigt zu sehn. Mitleid tritt an die Stelle des Unwillens, vergißt aller vergangnen Reizung, sein altes Pflichtgefühl erwacht wieder; und es eilt, das zertrümmerte Ansehn seiner Tyrannen mit eben der Heftigkeit, mit der es es zu Boden geworfen, wiederherzustellen. Karls des Ersten Tod bewerkstelligte die Wiedereinsetzung der königlichen Familie. Mitleid mit Jakob dem Zweyten, als er während seiner Flucht ans Ufer vom Pöbel ergriffen wurde, hätte die Revoluzion beynahe gehemmt, und verspätete wirklich ihre Vollendung.

Anm. Nicht die Natur, sondern die unnatürlichste aller Verschraubungen des Menschenverstandes und Naturgefühls ist es, welche Völker, die in Sklaverey geboren, und durch bürgerliche und kirchliche Verziehung sorgfältig in ihrem Sklavensinne groß gezogen wurden, ihre Herrscher als Wesen einer höhern Gattung betrachten lehrt. Unbefangne Vernunft und unersticktes Naturgefühl würden sie ganz andre Dinge lehren. Sie würden sie lehren, daß jedes einzelne Individuum auf möglichste durch Sittlichkeit bestimmte und begrenzte Vervollkommnung seines eignen Selbst, mithin auch auf die Güter, ohne welche jene Vervollkommnung nicht zu erhalten ist, auf Freyheit, Sicherheit, Eigenthum und Wahrheit durchaus gleiche und unveräußerliche Rechte habe. Sie würden sie lehren, daß die Individuen nur darum in Gesellschaft treten, nur darum der eignen Ausübung ihrer eignen Rechte sich begeben können, um diese besser gehandhabet, nicht um sich um sie betrogen zu sehn; daß jeder Fürst folglich nur Vollmachtsträger des Staats sey, nicht sein Gesetzgeber; daß er das Geschöpf des Volks sey, mithin nicht dessen Gott seyn könne; daß Verprassung der Volksschätze, Verhandlung der Volksseelen, Abschlachtung der Volksleben um jenes Nebelgebildes willen, das man die Ehre und das Interesse der Kro-

nen nennt, die ärgste aller Felonien, und wahrer Hochverrath an der Majestät des Volks sey; daß also diese beleidigte Volksmajestät auch ihre Usurpatoren vor ihren einzig obersten Richterstuhl fordern, sie abhören, aburtheilen, und, erforderlichen Falles, die übergebne Vollmacht wieder zurücknehmen könne. Natur und Menschenverstand würden sie lehren, daß unumschränkte Alleingewalt nie eine rechtmäßige seyn könne, daß es die abgeschmackteste aller Abgeschmacktheiten sey, wenn ein Geschöpf, das weder der Allweisheit noch Allgüte des Einzigen sich rühmen kann, auf seine Alleingewalt Anspruch macht; daß ein Nero und Domitian weder von Gottes, noch von des Volkes Gnaden seyn könne, und daß die Dummheit und die Kraftlosigkeit der Völker die einzigen Säulen seyen, die den Thron des Despotismus tragen; daß aber auch nur die Binde jener Dummheit gelüftet werden, jene Kraftlosigkeit nur zu einem Einmaligen Aufraffen sich ermannen dürfe, um mit den fürchterlichsten Explosionen den Despoten mit samt seinem Throne in die Luft zu sprengen.

Fühlen die Großen nicht, wie wohlfeilen Preises sie die Bewunderung der Menge erkaufen können? Wähnen sie, dieselbe gleich andern Menschen durch Schweis und Blut erringen zu müssen? Was ists, das den hochgebornen Jüngling die Würde seines Rangs behaupten lehrt, und ihn der Ueberlegenheit über seine Mitbürger, zu welcher die Tugend seiner Ahnen ihn erhoben hat, würdig zeigt? Ists Einsicht? Erfindsamkeit? Geduld? Selbstverleugnung? Ists irgend eine andre Tugend? Nichts von dem allen, sondern, weil alle seine Worte, alle seine Bewegungen beobachtet werden, so wird es ihm zur Fertigkeit, auch auf den alltäglichsten seiner Schritte Acht zu geben, und grade die unerheblichsten Pflichten mit äußerster Schicklichkeit zu vollziehn. Da er weiß, wie sehr er bemerkt wird, und wie geneigt die Menschen sind, seine Neigungen zu begünstigen, so handelt er bey den gleichgültigsten Veranlassungen mit

jener Freyheit und Würde, die ein solches Bewußtseyn ihm natürlicherweise einflößen muß. Seine Miene, sein Gang, sein Betragen, bezeichnen alle jenes schmückende, anstandvolle Gefühl seiner Ueberlegenheit, das Leute, die in den niedern Ständen geboren wurden, schwerlich je erreichen können. Diese Künste sind es, durch die er den Menschen anzubändigen, und dessen Neigungen nach Wohlgefallen zu beherrschen hofft, und seine Hoffnung mislingt ihm selten. Diese Künste, durch Rang und Hoheit unterstützt, sind gewöhnlich hinreichend, die Welt zu regieren. Ludwig der Vierzehnte ward den größern Theil seiner Regierung hindurch nicht nur in Frankreich, sondern auch durch ganz Europa als das vollendetste Muster eines Fürsten betrachtet. Und welches waren die Tugenden und Talente, die ihm diesen Ruhm erwarben? Wars die gewissenhafte, unbiegsame Gerechtigkeit seiner Unternehmungen? Warens die unermeßlichen Gefahren und Schwierigkeiten, die sie begleiteten? Wars die unermüdsame und nachgiebige Emsigkeit, mit der er sie durchsetzte? Wars seine ausgebreitete Einsicht, seine treffende Beurtheilung, seine heroische Tapferkeit? Es war nichts von dem allen. Sondern er war einmal der mächtigste Fürst in Europa, und folglich auch der erste dem Range nach. Und dann, sagt sein Geschichtschreiber, übertraf er alle seine Hofleute an Adel der Bildung und majestätischer Schönheit des Baues. Der Schall seiner Stimme, edel und einnehmend, gewann aller Herzen, die seine Gegenwart einschreckte. Sein Schritt und Gang hatten etwas Stolzes, das nur ihm und seinem Range kleidete, und an jedem andern lächerlich gewesen wäre. Die Verlegenheit, die er denen, so mit ihm redeten, einflößte, schmeichelte jener heimlichen Zufriedenheit, die er

über seine eigne Ueberlegenheit fühlte. Jener alte Offizier, der eine Gnade von ihm erbitten wollte, in Verwirrung gerieth, stotterte, und, unfähig seinen Vortrag zu vollenden, sagte: Ich hoffe, Sire, Ew. Majestät werden mir zutrauen, daß ich vor Ihren Feinden nicht so gezittert habe, fand keine Schwierigkeit, sein Gesuch zu erhalten. Diese unbedeutenden Vorzüge, durch seinen Rang ins Licht gestellt, und ohne Zweifel durch einige andre Talente und Tugenden, die sich doch nicht übers Mittelmäßige erhoben zu haben scheinen, unterstützt, erwarben diesem Fürsten die Bewunderung seiner Zeitgenossen, und haben selbst der Nachwelt keinen geringen Zoll von Bewunderung abgepreßt. Mit diesen verglichen, schien zu seiner Zeit und in seiner Gegenwart jede andre Tugend ihr Verdienst zu verlieren. Einsicht, Fleis, Tapferkeit, Wohlthätigkeit zitterten, bückten sich und schrumpften vor ihm in Nichts zusammen.

Anm. Ludwig der Vierzehnte ist itzt gerichtet. Die Nachwelt hat ihn gewogen und zu leicht befunden. Und nur Blödsinnige oder Niederträchtige werden einen Tyrannen künftig den Großen nennen können, der selbst sein ganzes Leben hindurch von Pfaffen und Metzen tyrannisirt wurde, der eben so feig als ehrsüchtig, eben so kleingeistig als stolz, eben so wollüstig als grausam war, dem das widerrufne Edikt von Nantes, die Reunionskammern zu Breisach, Metz und Bisanz, dem die Dragonaden, und die eiserne Maske, und das goldne Versailles, und die dampfenden Brandstätten so mancher pour l'interêt de Sa Majesté eingeäscherten deutschen Stadt auf der Rolle der großen Verbrecher einen der ersten Plätze einräumen — einen Fürsten, um alles zu sagen, der von seinem wahrhaftig großen Ahnherrn vierundzwanzig Millionen freyer, glücklicher und satter Unterthanen erbte, und nachdem er sein Volk fünfundsiebenzig Jahre mit eisernem Zep-

ter geweidet hatte, seinem Urenkel neunzehn Millionen ausgemergelter und des Brodes ermangelnder Sklaven hinterließ.

Allein nicht Vorzüge dieser Art sind es, durch die der Mann von niederm Stande sich auszuzeichnen hoffen darf. Feine Sitten sind so sehr die Tugend des Großen, daß sie keinem, außer ihm, sonderliche Ehre geben können. Der Hasenfuß, der sie nachahmt, und in den alltäglichsten Dingen eine besondre Würde erkünstelt, erndet ein doppeltes Loos von Verachtung, eins für seine Thorheit, das andre für seinen Eigendünkel. Ein Mensch, um den sich niemand bekümmert, braucht der sich um die Art zu ängsten, wie er seinen Kopf halten, wie er seine Hände tragen soll, wenn er das Zimmer entlang spaziert? Seine Aengstlichkeit ist höchst überflüßig, und seine Aufmerksamkeit auf sein unbedeutendes Selbst zeigt ein Gefühl seiner eignen Wichtigkeit, das kein Mensch mit ihm theilen kann. Aeußerste Gradheit und Bescheidenheit, mit so viel Nachläßigkeit, als die der Gesellschaft schuldige Ehrerbietung verstatten mag, vereinigt, muß das Unterscheidende in des Privatmanns Betragen seyn. Will er sich auszeichnen, so muß er es durch wichtigere Tugenden thun. Er muß sich Anhänger erwerben, um die Anhänger des Großen aufzuwägen, und um diese besolden zu können, hat er keinen andern Schatz, als die Schnellkraft seines Körpers, und die Thätigkeit seines Geistes. Diese muß er folglich ausbilden. Er muß überlegne Kenntniß in seinen Geschäften, und überlegnen Fleis in ihrer Vollziehung äußern. Er muß geduldig in Arbeit, entschlossen in Gefahr, und standhaft in Drangsalen seyn. Auf diese Tugenden muß er die Aufmerksamkeit seines Publikums lenken, durch die Schwierigkeit, Wichtigkeit und

Weisheit seiner Unternehmungen, und durch die angestrengte, unverdrossenste Emsigkeit, sie hinauszuführen. Rechtschaffenheit und Klugheit, Edelmuth und Freymüthigkeit müssen sein Betragen in allen gewöhnlichen Gelegenheiten auszeichnen. Und zu gleicher Zeit muß er sich eifrigst in alle jene Lagen einlassen, in welchen man der erhabensten Talente und Tugenden bedarf, um mit Schicklichkeit zu handeln, in welchen man aber auch des allerhöchsten Beyfalls versichert seyn kann, wenn man sich ihrer mit Ehren entledigt. Mit welcher Ungeduld harrt der Mann von Geist und Ruhmbegierde, der durch seine Lage hinabgedrückt wird, auf irgend eine große Gelegenheit, sich hervorzuthun! Nichts, was ihm hierzu behülflich seyn kann, scheint seines Wunsches unwürdig. Selbst auswärtige Kriege, selbst bürgerliche Unruhen, sind ihm reizende Aussichten, und er sieht mit geheimer Freude mitten durch die Verwirrung und das Blutvergießen, das sie veranlaßen, jene langgewünschte Gelegenheit, sich die Aufmerksamkeit und die Bewundrung der Menschen zu gewinnen. Der Mann von Rang und Stande im Gegentheil, dessen ganze Herrlichkeit in der Schicklichkeit seines alltäglichen Betragens besteht, der sich mit dem demüthigen Ruhm, den ihm diese gewährt, begnügt, und keine Talente besitzt, um sich andern zu erwerben, läßt sich äußerst ungern in Unternehmungen ein, die mit Gefahr und Schwierigkeiten verknüpft sind. Auf einem Ball zu figuriren, ist sein Triumph, und eine galante Intrigue durchzusetzen, seine höchste Heldenthat. Er verabscheut alle öffentlichen Unruhen, nicht aus Liebe zum Menschengeschlecht, denn die Großen betrachten die Geringen nie als ihre Mitgeschöpfe, auch nicht aus Mangel an Muth, denn daran gebrichts ihm selten; sondern aus dem Bewußtseyn, daß er

keine der Tugenden besitzt, die in ähnlichen Lagen erfodert werden, und daß die öffentliche Aufmerksamkeit sich zuverläßig von ihm auf andre lenken werde. Einiger geringen Gefahr mag er sich vielleicht aussetzen; einen Feldzug mag er vielleicht mitmachen, wenns grade Mode ist. Aber ihm grauset vor dem Gedanken an jede Lage, welche eine anhaltende und langwierige Anstrengung von Geduld, Emsigkeit, Tapferkeit und Klugheit erfodert. Diese Tugenden finden sich selten bey Leuten, die in den höhern Ständen geboren wurden. In allen Verfassungen daher und selbst in der Monarchie werden die höchsten Aemter und das ganze Detail der Staatsverwaltung gewöhnlich von Männern geführt, die in den mittlern und niedern Klassen der Gesellschaft geboren wurden, und sich durch Fleis und Fähigkeit emporarbeiteten, beladen mit der Eifersucht und durchkreuzt von der Empfindlichkeit aller, die als ihre Obern geboren wurden, sie erst verachteten, izt sie beneiden, und am Ende eben so niederträchtig vor ihnen kriechen, wie sie wünschen, daß der Rest des Menschengeschlechts vor ihnen selber kriechen möge.

Diese leichte Herrschaft über die Leidenschaften der Menschen zu verlieren, ist eben dasjenige, was den Zustand gefallner Großen so unerträglich macht. Als die Familie des mazedonischen Königs von Paulus Emilius im Triumph aufgeführt ward, soll das Schicksal dieser Unglücklichen die Aufmerksamkeit des römischen Volks fast eben so sehr beschäftigt haben, als die Glückseligkeit ihres Ueberwinders. Der Anblick der königlichen Kinder, deren zartes Alter sie gegen ihre Lage unempfindlich machte, erschütterte die Zuschauer, und flößte mitten in der allgemeinen Freude ihnen

Wehmuth und Mitleid ein. Zunächst kam Perseus, betäubt, verwirrt, alles Bewußtseyns beraubt beynahe durch die Größe seines Unglücks. Seine Freunde und Diener folgten ihm. Langsam und traurend hoben sie ihr Auge zu ihrem gefallnen Herrn empor, und zerflossen über seine Jammergestalt in Thränen. Ihr ganzes Betragen zeigte, daß sie, ihres eignen Unglücks vergessend, sich bloß mit der überlegnen Größe des seinigen beschäftigten. Die edlen Römer hingegen betrachteten ihn mit Unwillen und Verachtung. Sie glaubten, ein so feiger Mensch, der es aushalten könne, in so tiefem Elend zu leben, verdiene kein Mitleid. Und gleichwohl, welches war denn dies so tiefe Elend? Dem Zeugniß des größern Theils der Schriftsteller zufolge sollt' er den Rest seiner Tage unter dem Schutze eines mächtigen und menschlichen Volks in einem Zustande zubringen, der einem im Grunde beneidenswürdig scheinen möchte, einem Zustande des Ueberflußes, der Ruhe, der Muße, und der Sicherheit, aus welchem kaum seine eigne Thorheit ihn wieder verdrängen konnte. Allein der verwundernde Schwarm von Narren, Schmeichlern und Vasallen, die vorhin alle seine Winke erlauert hatten, sollte ihn nicht mehr umringen, die gaffende Menge sollte ihn nicht mehr anstaunen. Ihre Ehrfurcht, ihre Dankbarkeit, ihre Liebe, ihre Bewundrung sollt' ihm nicht mehr schmeicheln. Die Leidenschaften der Nazionen sollten sich nicht länger nach seinen Launen modeln. Dies war das unerträgliche Elend, das den König aller Empfindung beraubte, das seine Freunde ihr eigen Unglück vergessen lehrte, und welches überleben zu können, der römischen Hochherzigkeit eine beynahe unbegreifliche Geisteskleinheit deuchte.

Die Liebe, sagt Duc de Rochefoucault, wird gemeiniglich durch den Ehrgeiz verdrängt; aber der Ehrgeiz schwerlich, zumalen durch die Liebe. Wenn diese Leidenschaft sich einmal der Brust durchaus bemächtigt hat, so leidet sie weder Nebenbuhler noch Nachfolger. Wer sich einmal gewöhnt hat, die Bewundrung der Gesellschaft zu genießen, oder mit dem Besitz dieser Bewundrung sich auch nur zu schmeicheln, dem sind alle andre Freuden matt und abgeschmackt. Mancher beurlaubter Staatsmann beeiferte sich, zu seiner eignen Ruhe, seiner Ehrsucht Herr zu werden, und jenes eitle Gepränge, das er izt entbehren mußte, zu verachten; aber wie wenigen gelang es! Die meisten haben ihr Leben in träger und geschmackloser Muße hingegähnt, sich ärgernd beym Gedanken ihrer gegenwärtigen Unbedeutsamkeit, unfähig an den Beschäftigungen des Privatlebens ein Vergnügen zu finden, ohne Genuß, den einzigen ausgenommen, den ihnen die Betrachtung ihrer vorigen Herrlichkeit gewährte, ohne Zufriedenheit, die einzige ausgenommen, die sie an irgend einem eitlen Entwurfe, sie wieder zu erlangen, fanden. Ist dirs Ernst um deinen Entschluß, deine Freyheit nie um die glänzende Knechtschaft eines Hofes zu vertauschen, sondern frey, furchtlos und unabhängig zu leben? Einen Weg gibt es zu Behauptung dieses tugendhaften Entschlusses, und vielleicht nur Einen. Dringe dich nie zu dem Platze, von welchem so wenige haben zurücktreten können, wage dich nie innerhalb dem Zauberkreise des Ehrgeizes, denke dich nie in Vergleichung mit jenen Herren der Erde, die die Aufmerksamkeit der Hälfte des Menschengeschlechts bereits vor dir verschlungen haben.

So äußerst wichtig ist es, in der Einbildungskraft der Menschen an einem Standort zu stehn, der die allgemeine

Sympathie und die öffentliche Aufmerksamkeit auf uns hinlenkt. Und so sind Ort und Platz diese großen Gegenstände, die die Weiber der Aldermänner entzweyen, das Ziel der halben Arbeit eines Menschenlebens, und die Ursache alles Jagens und Treibens, alles Raubes und aller Ungerechtigkeit, die der Ehrgeiz und die Habsucht in die Welt eingeführt haben. Verständige Leute, sagt man freylich, verachten dergleichen; sie verachten es, an der Spitze einer Tafel zu sitzen, und sind ganz gleichgültig, wer vor der Gesellschaft durch diesen unbedeutenden Umstand, den der geringste Vorzug überwiegen kann, ausgezeichnet werde. Aber Rang, Unterscheidung, Vorzug verachtet kein Mensch, er müßte denn entweder sehr hoch über den gewöhnlichen Standort der Menschen emporgehoben, oder sehr tief unter ihn hinabgesunken seyn; er müßte denn, durch Weisheit und ächte Philosophie gebildet, im Ernst glauben, daß, wenn die Schicklichkeit seines Betragens ihn nur zum gerechten Gegenstand der Billigung mache, es von sehr geringer Erheblichkeit sey, ob man ihn bemerke und billige, oder nicht; oder er müßte mit dem Gedanken seiner eignen Niedrigkeit so vertraut, und in stumpfe, dämische Gleichgültigkeit so versunken seyn, daß er alles Verlangen nach Ueberlegenheit, und beynahe allen Sinn dafür verloren hat.

Drittes Kapitel.

Von der stoischen Philosophie.

Wenn wir so den Grund der verschiednen Stufen der Schätzung, die die Menschen den verschiednen Ständen beyzulegen pflegen, untersuchen, so werden wir finden, daß der übermäßige Vorzug, welchen sie im Allgemeinen einigen dieser Stände vor den andern beylegen, grösstentheils gar keinen Grund habe. Sind unsre bisherigen Bemerkungen gegründet, ist Möglichkeit, schicklicher zu verfahren, und allgemeiner Billigung würdiger zu werden, dasjenige, was uns einen Stand mehr als den andern empfiehlt, so ist unleugbar, daß das nehmliche in allen Ständen erreicht werden könne. Edel und schicklich zu handeln, ist in Widerwärtigkeiten so gut möglich, als im Wohlstand, und ob es in jenem Fall gleich schwerer als in diesem ist, so ists doch auch eben um deswillen bewundernswürdiger. Gefahren und Widerwärtigkeiten sind nicht nur die ächte Schule des Heroismus, sondern auch der eigentliche Schauplatz, der die Tugend mit Vortheil darstellt, und ihr den vollsten Beyfall der Welt erwirbt. Derjenige, dessen ganzes Leben ein immer ebener und niegehemmter Fortstrom von Glück gewesen ist, der nie einiger Gefahr getrotzt, nie einiger Schwierigkeit die Stirne geboten, nie einige Bedrängniß überwältigt hat, der kann nur einen sehr geringen Grad von Bewundrung erregen. Wenn Dichter und Romanschreiber ein Gewebe von Abenteuern flechten, um die Karaktere, für

die sie uns interessiren wollen, in volles Licht zu setzen, so sind derer viele und vielerley. Es sind jählinge und reißende Glückswechsel, Lagen, die einen gewöhnlichen Menschen in Wahnsinn und Verzweiflung stürzen könnten, in denen ihre Helden aber mit so viel Schicklichkeit oder wenigstens mit so vielem Muth und unerschütterlicher Entschlossenheit handeln, daß sie uns die feurigste Achtung abnöthigen. Ist nicht Cato's, Brutus, Leonidas unglücklicher Edelmuth eben so sehr Gegenstand unsrer Bewundrung als jener der siegreichsten Helden, eines Cäsars und eines Alexanders? Muß er einer edeln Seele nicht auch folglich eben so bewundernswürdig scheinen? Wenn das Glück des Eroberers blendender zu stralen scheint, so rührt das bloß von der vereinigten Wirkung ihrer doppelt vortheilhaften Lage her, von dem Glanze, der alles Glück überhaupt begleitet, und von der feurigen Bewundrung, die wir einer Seele zollen, die mit Muth und Kühnheit Gefahren begegnet, und Schwierigkeiten überwältigt.

Eben hieraus folgerte die stoische Philosophie, daß einem weisen Manne alle Stände gleich seyen. Die Natur, sagte sie, hat einige Gegenstände unsrer Wahl, andre unsrer Misbilligung empfohlen. Unsre ursprünglichen Begierden nöthigen uns, nach Gesundheit, Stärke, Ruhe, Vollkommenheit, beides des Leibes und der Seele, und nach allem, was diese befördern kann, nach Reichthüm, Macht und Ansehn, zu trachten; alles dem widersprechende aber zu vermeiden. Aber in der Wahl und Verwerfung, im Vorzuge oder in der Hintansetzung dieser ersten Gegenstände unsrer ursprünglichen Gelüste und Verabscheuungen, hat die

Natur uns eine gewisse Ordnung, Schicklichkeit und Anständigkeit vorgeschrieben, deren Beobachtung für unsre Glückseligkeit und Vollkommenheit von unendlich wichtigerm Belang ist, als die Erreichung der Gegenstände selber. Die Gegenstände unsrer ursprünglichen Gelüste und Abneigungen müssen nachgetrachtet und vermieden werden, eben weil die Rücksicht auf diese Schicklichkeit und Wohlanständigkeit es verlangt. In der Befolgung ihrer Vorschriften in allen unsern Handlungen besteht alle Glückseligkeit und aller Ruhm der menschlichen Natur; in der Abweichung von ihnen, ihr grõstes Elend und ihre äußerste Verschlimmerung. Der äußre Anschein dieser Ordnung und Schicklichkeit ist freylich in einigen Lagen leichter zu behaupten, als in andern. Einem Thoren jedoch, einem Menschen, der seine Leidenschaften nicht zu bändigen noch zu zähmen weiß, ists in jeder Lage gleich unmöglich, mit wirklichem Anstand und ächter Schicklichkeit zu verfahren. Mag die schwindelnde Menge ihn vergöttern! Mag ihr feiles Lob seine Eitelkeit zuweilen zu etwas wahrem Selbstbeyfall ähnlichem emporschwellen! Sobald er seinen Blick auf das wendet, was in ihm vorgeht, so dringt das demüthigende Gefühl der Widersinnigkeit und Niedrigkeit aller seiner Triebfedern sich ihm unwiderstehlich auf; er zittert und erröthet innerlich, wenn er an die Verachtung denkt, die ihm gebührt, und die ihn gewiß treffen müßte, wenn die Welt sein Betragen in dem Lichte sähe, in welchem sein eignes Herz ihn nöthigt es zu betrachten. Einem weisen Manne hingegen, einem Manne, dessen Leidenschaften durchgehends den großen Regierungsgrundsätzen der menschlichen Natur über Vernunft und Liebe des Schicklichen untergeordnet sind, ist es allewege gleich leicht, wohl-

anständig zu handeln, und Billigung zu verdienen. Gehts ihm wohl, so dankt er Gott, ihn in Umstände versetzt zu haben, darin es leicht ist, seiner Herr zu bleiben, und darin man weniger Versuchungen zur Sünde zu befürchten hat. Gehts ihm übel, so dankt er dem Regierer der Menschenschicksale nicht minder, ihm einen muthigen Gegner zugeordnet zu haben, einen Gegner, dessen Ueberwindung zwar große Anstrengung erfodert, aber auch um so viel rühmlicher und nicht weniger gewiß ist. Können Drangsale uns schänden, darein wir nicht durch unsre Schuld geriethen, und in denen wir uns mit vollkommner Schicklichkeit betragen? Nein, es kann nichts Böses in ihnen seyn, wohl aber viel Gutes und Erwünschtes. Ein braver Mann frohlockt in Gefahren, denen das Schicksal, nicht seine Unbesonnenheit, ihn bloßstellt. Sie gewähren ihm bequeme Gelegenheit, jenen heroischen Muth zu üben, dessen Uebung ein hohes, herrliches, aus dem Bewußtseyn überlegner Würdigkeit und verdienter Bewundrung entquillendes Vergnügen gewährt. Wer aller Leibesübungen Meister ist, scheut sich nicht, seine Stärke und Gewandheit auch mit dem Stärksten zu messen. Wer aller Leidenschaften Meister ist, fürchtet keine Lage, darein der Oberaufseher des Weltalls ihn zu versetzen würdig findet. Die Güte dieses göttlichen Wesens hat ihn mit Tugenden ausgestattet, die ihn über alles Aeußerliche hinweg heben. Ists Freude, so besitzt er Mäßigung, um sie zu zähmen; ists Kummer, so hat er Standhaftigkeit, ihn zu tragen; ists Gefahr oder Tod, so hat er Großmuth und Standhaftigkeit, sie zu verachten. Er klagt nicht über die Schickungen der Vorsehung. Er wähnt nicht, das Weltall sey in Verwirrung, wenn er selbst in Unordnung ist. Er be-

trachtet sich nicht, dem Einblasen der Eigenliebe zufolge, als ein besondres von der ganzen übrigen Natur getrenntes Ganzes, das für sich selbst und um sein selbst willen auf die Fürsorge der Vorsehung Anspruch machen könne. Er betrachtet sich in dem Lichte, in dem er glaubt, daß der große Genius der Menschlichkeit und der Welt ihn betrachte. Er denkt sich, so zu sagen, in den Ideenkreis jenes göttlichen Wesens hinein, und betrachtet sich als einen Atom, ein kaum wahrnehmbares Theilchen des unermeßlichen und unendlichen Ganzen, das sich nicht zu ihm, sondern zu welchem er sich bequemen müsse. Von jener hohen Weisheit, die alle Ereignisse des menschlichen Lebens lenkt, nimmt er mit Freuden jedes ihm zugefallne Loos entgegen, überzeugt, daß, wenn er alle Fugen und Verhältnisse der verschiednen Theile des Weltalls kennte, es grade das Loos sey, das er selbst gewählt haben würde. Ists Leben, so ist er zufrieden, zu leben. Ists Tod, so weiß er, daß die Natur ihn hier nicht weiter brauchen könne, und geht willig, wohin sie ihn bescheidet. „Mich treffe, was da wolle," sagt ein stoischer Weltweiser, „ich nehme es alles mit gleicher „Ruhe und Zufriedenheit entgegen. Reichthum oder Armuth, Freude oder Schmerz, Gesundheit oder Krankheit „gilt mir alles gleich, und ich möchte nicht wünschen, daß „die Götter in einiger Rücksicht mein Schicksal änderten. „Sollt' ich sie noch um etwas mehreres bitten, als was ihre „Güte mir bisher beschieden hat, so wär' es dies, daß sie „mir ihren Willen mit mir vorläufig offenbarten, damit ich „mich freywillig in die mir verhängte Lage begeben, und „meine Bereitwilligkeit, ihnen zu gehorchen, aller Welt beweisen könnte." „Soll ich zur See gehn," sagt Epik-

tet, „so wähl' ich das beste Schiff und den besten Steuer„mann, und erwarte das schönste Wetter, das meine Um„stände und meine Pflicht mir zu erwarten erlauben. Klug„heit und Schicklichkeit, die Grundsätze, die die Götter mir „zur Einrichtung meines Betragens verliehn haben, verlan„gen dies von mir, aber sie verlangen nicht mehr, und „wenn nichts desto weniger ein Sturm aufsteigt, dem weder „die Stärke des Schiffs noch die Erfahrenheit des Steuer„manns gewachsen ist, so bekümmr' ich mich ganz und gar „nicht um die Folgen. Alles, was ich zu thun hatte, hab' „ich gethan. Die Regierer meines Betragens gebieten mir „nimmer, elend zu seyn, oder mich zu ängsten, zu zagen, und „zu verzweifeln. Ob ich ersaufen, oder in den Hafen kom„men soll, ist Gottes, nicht meine Sache. Ich überlaß' es „gänzlich seiner Entscheidung, grüble keineswegs, welche „Entscheidung ihm belieben möge, sondern empfange, was „da kommen mag, mit gleicher Sicherheit und Ruhe."

Dies war die Philosophie der Stoiker, eine Philosophie, die die edelsten Vorschriften der Großmuth darbeut, die beste Schule für Helden und Patrioten, und ihrem hauptsächlichsten Inhalt nach keiner andern Einwendung fähig ist, als daß sie uns einer Vollkommenheit nachzutrachten gebeut, deren Erreichung jenseits unsrer Kräfte liegt. Es ist hier der Ort nicht, sie zu untersuchen. Ich will bloß zur Bestätigung des Obengesagten bemerken, daß das fürchterlichste Unglück nicht grade immer das unerträglichste ist. Oft ist es kränkender, dem Publiko im geringen, als im großen unglücklich zu scheinen. Im ersten Fall erregt man keine Sympathie, im andern freylich auch keine, die an das ursprüng-

liche Gefühl des Leidenden reicht, aber doch ein sehr lebhaftes Mitgefühl. Im letztern Fall ist zwischen den Empfindungen des Zuschauers, und jenen des eigentlich Leidenden folglich ein minder großer Abstand, und ihr unvollkommnes Mitgefühl hilft diesem sein Elend ertragen. Vor einer fröhlichen Versammlung in Schmuz und Lumpen zu erscheinen, würde einem feinen Manne kränkender seyn, als sich ihr mit Blut und Wunden bedeckt zu zeigen. Dieses würde ihr Mitleid erregen, jenes ihr Gelächter. Der Richter, der einen Verbrecher zum Schandpfal verdammt, entehrt ihn stärker, als wenn er ihn zum Schwerd verdammte. Jener große Fürst, der einen Offizier an der Spitze des Heers mit dem Stocke durchprügelte, entehrte ihn unwiederherstellbar. Die Züchtigung würde weniger grausam gewesen seyn, wenn er ihn auf der Stelle niedergeschossen hätte. Stockschläge entehren, dem Codex der Ehre zufolge. Schwerdstreiche entehren nicht, und die Gründe davon sind sehr einleuchtend. Einem Edelmanne, der die Schande als das ärgste aller Uebel zu betrachten hat, kann in der Meinung menschlicher und edler Völker nichts fürchterlichers widerfahren, als jene geringe aber schimpfliche Züchtigung. Für Leute von Geburt wurde sie daher auch allgemein beyseite gesetzt, und das Gesetz, das ihnen in nicht seltnen Fällen das Leben abspricht, schont fast immer ihrer Ehre. Zum Staupbesen, zum Halseisen, zum Schandpfal einen Edelmann verdammen, ist eine Rohigkeit, deren keine europäische Regierung, die rußische etwa ausgenommen, fähig ist.

Ein tapfrer Mann kann durchs Schafot nicht verächtlich werden; er wirds auf immer durch den Schandpfal.

Sein Betragen auf jenem kann ihm Achtung und Bewunderung erwecken. Kein Betragen kann das an diesem. Dort hält die Sympathie der Zuschauer ihn aufrecht, und rettet ihn von jener Schande, jenem Bewußtseyn, daß niemand außer ihm sein Elend fühle, der unerträglichsten Empfindung von allen. Hier findet keine Sympathie statt, wenigstens nicht mit seinem Schmerz, der eine Kleinigkeit ist, sondern mit dem peinigenden Bewußtseyn, das diesen Schmerz begleitet, dem Bewußtseyn, aller Sympathie zu ermangeln. Mit seiner Schande sympathisiren wir, nicht mit seinem Kummer. Wir erröthen für ihn, und senken das Haupt in seiner Seele. Eben so armselig steht er selber da, und fühlt durch seine Strafe, wenn gleich nicht durch sein Verbrechen, sich auf immer herabgewürdigt. Der Mann im Gegentheil, der mit Entschlossenheit stirbt, der sich mit dem graden Aufblick der Achtung und Billigung betrachten sieht, trägt sich eben so grad und aufrecht, und wenn sein Verbrechen ihn nicht geschändet hat, so wird seine Strafe ihn sicher nicht schänden. Er darf nicht fürchten, daß irgend jemand seiner Lage hämisch spotten werde, und kann mit Schicklichkeit die Miene nicht nur der gefaßtesten Heiterkeit, sondern selbst des Triumphs und Frohlockens annehmen.

Große Gefahren, sagt der Kardinal von Retz, haben ihren Reiz; denn es ist immer Ruhm bey ihnen zu gewinnen, gesetzt auch, daß man seines Zwecks verfehle. Kleine Gefahren hingegen haben nichts denn abschreckendes. Denn übersieht man sie, so hat man wenig Ehre; wenn nicht, nur Spott und Schande von ihnen. — Diese Bemerkung beruht auf gleichen Gründen mit denen, die wir so eben über die Natur der Strafen angestellt haben.

Dem Schmerz, der Armuth, der Gefahr, dem Tode ist die menschliche Tugend überlegen; es bedarf nicht einmal ihrer äußersten Anstrengung, um sie zu verachten. Aber seines Elends spotten hören, zur Schau umhergeführt werden, mit dem Finger des Hohns auf sich weisen lassen zu müssen, ist ein Leiden, dem auch die festeste Standhaftigkeit erliegt, und mit der Verachtung der Menschen verglichen, ist jedes andre Uebel eine Kleinigkeit.

Anm. Und verglichen mit der Verachtung unsrer selbst, ist auch die Verachtung der Menschen die verächtlichste aller Kleinigkeiten.

Zweyter Theil.

Vom Verdienst und Misverdienst,

oder

von den Gegenständen der Belohnung und der Strafe.

Erster Abschnitt.

Vom Gefühl des Verdienstes und Misverdienstes.

Einleitung.

Noch gibt es eine Klasse von Eigenschaften menschlicher Handlungen und menschlichen Betragens, die von ihrer Schicklichkeit und Unschicklichkeit, ihrer Anständigkeit und Unanständigkeit unterschieden, und Gegenstände einer besondern Art von Billigung und Misbilligung sind.

Es ist bereits bemerkt worden, daß die Empfindung oder Stimmung des Herzens, woraus eine Handlung entspringt, und wovon ihr ganzer Werth oder Unwerth abhängt, unter zwey verschiednen Gesichtspunkten oder in zwey verschiednen Verhältnissen betrachtet werden könne, zuerst in Rücksicht der Ursache oder des Gegenstandes, der sie veranlaßt; zum andern in Rücksicht des Zwecks, den sie beabsichtigt, oder der Wirkung, die sie zu beschaffen sucht; daß von der Angemessenheit oder Unangemessenheit, dem Verhältniß oder Misverhältniß, welches der Affekt gegen die Ursache oder den veranlassenden Gegenstand zu haben scheint, die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit, der Wohl- oder Uebel-

stand der nachfolgenden Handlungen abhänge, ihr Verdienst aber oder Misverdienst, ihre Güte oder Bösartigkeit von den wohlthätigen oder schädlichen Wirkungen, welche der Affekt zu bewirken strebt. Worin das Gefühl des Schicklichen oder Unschicklichen der Handlungen bestehe, ist im ersten Theil dieses Buchs erörtert worden. Izt wollen wir untersuchen, worin ihr Verdienst oder Misverdienst bestehe.

Erstes Kapitel.

Daß alles, was ein schicklicher Gegenstand der Dankbarkeit zu seyn scheint, Belohnung — und daß auf gleiche Weise alles, was ein schicklicher Gegenstand des Zorns zu seyn scheint, Strafe zu verdienen scheine.

Belohnung muß uns natürlicherweise diejenige Handlung zu verdienen scheinen, die sich als einen schicklichen und genehmigten Gegenstand der Empfindung darstellt, die uns gradezu und unmittelbar, jemanden zu belohnen, und ihm Gutes zu thun, antreibt. Und auf gleiche Weise muß diejenige Handlung uns natürlicherweise strafbar scheinen, die sich uns als einen schicklichen und genehmigten Gegenstand der Empfindung darstellt, die uns gradezu und unmittelbar jemanden zu züchtigen, oder ihm Böses zuzufügen, antreibt.

Die Empfindung, die uns am unmittelbarsten und ausdrücklichsten zum Belohnen auffodert, ist die Dankbarkeit; die, so uns am unmittelbarsten und ausdrücklichsten zum Strafen auffodert, der Zorn.

Belohnung muß uns folglich die Handlung zu verdienen scheinen, die sich uns als einen schicklichen und genehmigten Gegenstand der Dankbarkeit — Strafe, die, so sich uns als einen schicklichen und genehmigten Gegenstand des Zorns darstellt.

Belohnen heißt jemandem empfangnes Gutes mit Gutem — Strafen, ihm empfangnes Böses mit Bösem vergelten.

Es gibt freylich auch außer der Dankbarkeit und dem Zorn noch Leidenschaften, die uns für andrer Wohl und Weh interessiren, aber keine, die uns so ausdrücklich auffodert, zu ihrem Wohl und Weh selber mitzuwirken. Liebe und Achtung, die aus Umgang und habitueller Billigung erwachsen, bewegen uns allerdings, am Wohl dessen, der der Gegenstand so angenehmer Empfindungen ist, Vergnügen zu finden, und folglich zu Beförderung seines Wohls behülflich zu seyn. Allein unsre Liebe ist es wohl zufrieden, daß sein Wohl durch fremde Hände befördert werde. Sie wünscht nur, den Geliebten glücklich zu sehn, ohne Rücksicht auf den Urheber seines Glücks. Nicht so unsre Dankbarkeit! Dieser ist es keinesweges einerley, ob derjenige, der uns Gefälligkeiten erzeigte, mit oder ohne unsern Beystand glücklich werde. So lange wir ihm seine Wohlthaten nicht vergolten haben, so lange wir zu Beförderung

seines Wohls nicht haben mitwirken können, fühlen wir uns noch immer mit jener Last beladen, die seine Gütigkeit uns aufbürdete.

Auf gleiche Weise nöthigen Haß und Misfallen, die aus habitueller Misbilligung entstanden sind, uns freylich, an dem Unglücke des Mannes, dessen Betragen und Karakter eine so peinliche Leidenschaft erweckten, eine Art von boshafter Schadenfreude zu empfinden. Allein obgleich Haß und Misfallen uns wider alle Sympathie abhärten, und uns zuweilen sogar an des andern Unglück einen Gefallen einflößen, so nöthigen sie uns doch keinesweges, wenn nur kein Zorn sich mit hinein mischt, und weder wir noch unsre Freunde einige persönliche Beleidigung erlitten haben, zu seinem Unglück hülfreiche Hand zu leisten. Sollten wir für unsre Mitwirkung zu seinem Untergange auch keine Züchtigung zu fürchten haben, so würden wir doch lieber sehn, daß er durch andre Mittel erfolgte. Einem Menschen voll bittern Grolls und Hasses möcht' es vielleicht angenehm zu hören seyn, daß derjenige, den er so gewaltig verabscheut, durch irgend einen Zufall das Leben verloren habe. Wenn aber seine Leidenschaft, die freylich der Tugend nicht sehr günstig ist, noch nicht jeden Funken von Rechtschaffenheit in ihm ausgelöscht hat, so würd' es ihm äußerst anstößig seyn, wenn er selbst, auch nur unvorsetzlicherweise, die Ursache dieses Unfalls gewesen wäre; und vollends unerträglich würde ihm auch nur der Gedanke seyn, freywillig dazu beytragen zu wollen. Mit Grausen würd' er die Vorstellung eines so fluchwürdigen Vorhabens von sich stoßen, und er würde sich selbst, wenn er sich einer solchen Abscheulichkeit fähig halten könnte, in dem verhaßten Lichte zu betrachten

anfangen, in welchem ihm der Gegenstand seines Hasses erscheint. Ganz anders verhält sichs mit dem Zorn. Wenn derjenige, der uns irgend ein großes Unrecht zugefügt, der z. B. unsern Vater oder unsern Bruder ermordet hätte, bald nachher an einer Krankheit, ja wenn er auch auf dem Schafot irgend eines andern Verbrechens halber sein Leben verlöre, so würde das unserm Hasse freylich schmeicheln, unsern Zorn aber keinesweges durchaus befriedigen. Der Zorn würde fodern, nicht nur, daß er gestraft, sondern, daß er durch unsre Vermittlung und grade um des uns zugefügten Unrechts willen gestraft würde. Dem Zorn gnügt es nicht, daß dem Beleidiger überhaupt wehgethan, sondern, daß ihm um unsertwillen wehgethan werde. Unser Unrecht soll er abbüßen und bereuen, damit andre aus Furcht vor gleicher Züchtigung von ähnlichen Beleidigungen abgehalten werden. Die natürliche Befriedigung dieser Leidenschaft beabsichtigt, ihrer eignen Aussage nach, das nehmliche, was alle politische Züchtigung beabsichtigt, die Besserung des Verbrechers, und die Warnung der Gesellschaft.

Dankbarkeit und Zorngefühl sind also die Empfindungen, die am unmittelbarsten und ausdrücklichsten zum Belohnen und zum Strafen reizen. Belohnung muß uns folglich derjenige zu verdienen scheinen, der uns als ein schicklicher und genehmgehaltner Gegenstand der Dankbarkeit — Strafe derjenige, der uns als ein schicklicher und gebilligter Gegenstand des Zorns erscheint.

Zweytes Kapitel.

Von den schicklichen Gegenständen der Dankbarkeit und des Zorns.

Ein schicklicher und genehmgehaltner Gegenstand der Dankbarkeit oder des Zorns zu seyn, kann nichts anders heißen, als ein Gegenstand der Dankbarkeit und des Zorns zu seyn, der natürlicherweise schicklich und unsrer Billigung würdig erscheint.

Schicklich und billigungswürdig scheinen uns aber sowohl diese als alle andre Leidenschaften der menschlichen Natur nur dann zu seyn, wenn das Herz jedes unpartheilichen Zuschauers durchaus mit ihnen sympathisirt, und jeder gleichgültige Umstehende sie gänzlich fassen und nachempfinden kann.

Belohnungswürdig scheint uns also nur derjenige, der Einem oder Mehrern der natürliche Gegenstand einer Dankbarkeit ist, die jedes menschliche Herz fassen, theilen und billigen kann — strafwürdig hingegen der, der auf gleiche Weise Einem oder Mehrern der natürliche Gegenstand eines Zorns ist, der die Brust jedes vernünftigen Zuschauers zu ähnlichen sympathetischen Empfindungen empört. Zuverläßig muß eine Handlung, die jeden, der sie hört, entzückt, und ihm den Wunsch abnöthigt, sie belohnen zu können, uns Belohnung — eine solche aber, die jeder, der sie hört, verabscheut und bestraft zu sehen wünscht, uns Strafe zu verdienen scheinen.

I. So wie wir mit unsers Bruders Freuden sympathisiren, wenn wir ihn glücklich sehn, so sympathisiren wir auch mit dem Wohlgefallen und der Zufriedenheit, womit er natürlicherweise die Ursache seiner Wohlfahrt anschaut. Wir theilen die Liebe und Zuneigung, die er für sie empfindet, und fangen an, sie auch zu lieben — Es würde uns leid um seinetwillen seyn, wenn sie zerstört oder auch nur so weit von ihm getrennt würde, daß er sie mit seiner Sorgsamkeit und seinem Schutz nicht erreichen könnte, sollt' er durch ihre Abwesenheit auch nichts verlieren, als das Vergnügen, sie zu sehen; vorzüglich ist das der Fall, wenn das glückliche Werkzeug zu unsers Bruders Glückseligkeit ein Mensch ist. Wenn wir einen Menschen durch einen andern geholfen, geschützt, erleichtert sehn, so ermangelt unsre Theilnehmung an dem Vergnügen des Geretteten niemalen, uns auch zum Mitgefühl mit seiner Dankbarkeit gegen seinen Retter aufzufodern. Wenn wir den Urheber seiner Wohlfahrt mit seinen Augen ansehn, so erscheint uns jener im einnehmendsten und liebenswürdigsten Lichte. Wir sympathisiren ohne Mühe mit seinen dankbaren Empfindungen für einen Menschen, dem er so höchlich verpflichtet ist, und billigen jeden Gegendienst, den er diesem für seine Wohlthätigkeit zu leisten eifert. Da wir den Affekt, der diese Gegendienste bewirkt, vollkommen theilen können, so müssen sie uns nothwendig schicklich und ihren Gegenständen angemessen scheinen.

II. Und so auch im entgegengesetzten Fall! Gleichwie wir mit dem Kummer unsers Nächsten sympathisiren, wenn wir ihn in Noth sehn, so sympathisiren wir auch mit seinem Abschen vor allem, was diese Noth veranlaßte. Unser Herz,

das seinen Schmerz zu seinem eignen macht, fühlt die nehmliche Empfindlichkeit, womit jener die Ursache desselben zu verjagen oder zu zerstören sucht. Das träge, leidende Mitgefühl, womit wir ihn in seinem Elende begleiten, weicht augenblicklich jener lebhaftern, thätigern Empfindung, womit seine Anstrengung, es zu enden, und seinen Abscheu vor der Ursache desselben zu befriedigen, uns beseelt. Ganz besonders ist dies der Fall, wenn der Urheber seines Unglücks ein Mensch ist. Wenn wir einen Menschen durch einen andern geplagt und gequält sehen, so ermangelt unsre Sympathie mit des Bedrängten Drangsalen nie, unser Mitgefühl mit seinem Zorn über den Dränger zu entzünden. Wir freuen uns, seinen Gegner seinerseits angegriffen zu sehen. Wir sind bereit und willig, ihm in seiner Vertheidigung, und sogar bis auf einen gewissen Punkt in seiner Rache beyzustehn. Sollte der Beleidigte im Kampfe umkommen, so sympathisiren wir nicht nur mit dem wirklichen Ingrimm seiner Freunde und Verwandten, sondern auch mit dem eingebildeten Ingrimm, den unsre Fantasie dem Todten leihet, der doch weder dieser noch einiger andern menschlichen Empfindung länger fähig ist. Wir versetzen uns in seine Lage, wir kehren gleichsam in seinen Leichnam ein, wir beleben gewissermaßen mit dem täuschenden Zauber unsrer Einbildungskraft seinen entstellten und zerstümmelten Leib von neuem, und indem wir so seinen traurigen Fall durchaus zu unserm eignen machen, fühlen wir bey dieser, wie bey mehrern ähnlichen Gelegenheiten, eine Gemüthsbewegung, die der eigentlich Leidende zu fühlen unfähig ist, und die eine täuschende Sympathie uns einflößt. Die sympathetischen Thränen, die wir für jenen unersetzlichen und unermeßlichen Verlust vergießen, den er unsrer Fantasie erlitten zu haben

scheint, dünken uns nur der geringste Theil der Pflichten zu seyn, womit wir ihm verhaftet sind. Das Unrecht, das ihm widerfahren ist, scheint uns unsre Aufmerksamkeit hauptsächlich in Anspruch zu nehmen. Wir fühlen den Ingrimm, den er unsrer Fantasie zufolge fühlen muß und fühlen würde, wenn in seinem kalten und lebenlosen Leichnam noch einiges Bewußtseyn irdischer Ereignisse vorhanden wäre. Sein Blut, wähnen wir, schreye um Rache. Seine Asche, dünkt uns, müsse sich regen, beym Gedanken, daß seine Kränkungen ungerochen bleiben sollten. Jenes Grausen, das wir uns um das Bette des Mörders her denken, jene Schatten, die der Aberglaube aus den Gräbern hervorsteigen läßt, um wider die Bösewichter, die sie zu einem unzeitigen Ende brachte, Rache zu verlangen, entstehen alle ursprünglich aus diesem Mitgefühl mit dem eingebildeten Ingrimm des Erschlagnen. Und in Ansehung wenigstens dieses schwärzesten aller Verbrechen hat die Natur, vorläufig vor allem Nachdenken über den Nutzen der Strafen, eine unmittelbare und instinktartige Billigung des heiligen und nothwendigen Gesetzes der Wiedervergeltung in starken und unauslöschlichen Zügen ins Herz der Menschen gegraben.

Drittes Kapitel.

Daß, wenn wir das Betragen dessen, der die Wohlthat erweist, nicht billigen, wir auch mit der Dankbarkeit dessen, der sie empfängt, nicht sympathisiren können, und daß im Gegentheil, wenn wir die Beweggründe dessen, der dem andern ein Leid zufügt, nicht misbilligen, wir auch mit dem Zorn dessen, dem es zugefügt wird, nicht sympathisiren können.

So wohlthätig einerseits, und so nachtheilig andrerseits die Handlungen oder Absichten eines Menschen einem andern seyn mögen, so ist doch zu merken, daß, wenn wir in jenem Falle in den Triebfedern des Handelnden keine Schicklichkeit finden, wenn wir den Affekt, der sein Betragen bestimmte, nicht begreifen können, wir mit der Dankbarkeit dessen, der die Wohlthat empfing, nur wenig sympathisiren können, und daß im andern Falle, wenn wir in den Triebfedern des Handelnden nichts Unschickliches wahrnehmen, wenn die Affekten, die sein Betragen bestimmten, so beschaffen sind, daß wir sie nothwendig billigen müssen, mit dem Unwillen des Leidenden überall keine Sympathie statt findet. Ein wenig Dankbarkeit scheint in jenem Fall hinreichend, jeder Grad von Unwillen aber in dem andern ungerecht zu seyn. Die eine Handlung scheint uns wenig Be-

lohnung, die andre überall keine Strafe zu verdienen. — Laßt uns dies ein wenig näher erörtern.

I. Ich sage erstlich: In allen denen Fällen, wo wir mit dem Affekte des Handelnden nicht sympathisiren können, wo in der Triebfeder seines Betragens keine Schicklichkeit zu finden ist, fühlen wir wenig Neigung, die Dankbarkeit dessen, dem die Wohlthat wiederfuhr, zu theilen. Wenig Erkenntlichkeit scheint uns der zu verdienen, der mit thörichter und verschwenderischer Freygebigkeit bey den geringsten Veranlassungen die grösten Wohlthaten wegwirft, und etwa einem Manne ein Gut wegschenkt, blos darum, weil er mit ihm einerley Familiennamen führt. Dergleichen Gunstbezeugungen scheinen keine verhältnißmäßige Vergeltung zu verdienen. Unsre Verachtung für die Thorheit des Verschenkers hindert uns, in die Dankbarkeit des Beschenkten mit einzustimmen. Sein Wohlthäter dünkt uns ihrer unwürdig. Wir fühlen, wenn wir uns in des Verpflichteten Stelle versetzen, daß wir für einen solchen Wohlthäter keine sonderliche Achtung empfinden würden. Wir verlangen daher auch keinesweges, daß er ihm jene tiefe und ehrfurchtsvolle Unterwürfigkeit bezeugen solle, die einem hochachtungswürdigern Karakter gebühren würde. Verfährt er gegen seinen schwachen Freund nur mit Schonung und Leutseligkeit, so entschuldigen wirs ohne Mühe, wenn er es an manchen Emsigkeiten und Beeiferungen fehlen läßt, die wir für einen würdigen Gönner von ihm verlangen würden. Fürsten, die mit der grösten Verschwendung Macht, Reichthum, Ehrenstellen über ihre Günstlinge zusammenhäuften, haben selten den Grad von Anhänglichkeit an ihrer Person erweckt, dessen sich sparsame und be-

hutsamere Fürsten zu erfreuen hatten. Jakobs des Ersten gutmüthige aber unkluge Verschwendung scheint ihm wenig wahre Zuneigung gewonnen zu haben; ungeachtet seiner geselligen und harmlosen Gemüthsart lebte und starb er ohne Freund. Dagegen wagte Englands ganzer Adel Gut und Blut für die Sache seines sparsamen und behutsamen Sohns, so kalt und streng zurückhaltend auch sein gewöhnliches Betragen war.

II. Ich sage zweytens: So oft wir einsehn, daß des Handelnden ganzes Betragen von Triebfedern, die wir gutheißen müssen, geleitet werde, so oft können wir mit dem Zorn des Leidenden nicht sympathisiren, ihm mag so großes Leid widerfahren, als da wolle. Wenn zwey Leute mit einander zanken, und wir ergreifen die Parthey des einen, so ists unmöglich, daß wir auch mit dem andern Parthey machen können. Unsre Sympathie mit dem, dessen Triebfeder wir billigen, und ihm daher Recht geben, verhärtet uns gegen alles Mitgefühl mit dem andern, dem wir natürlicherweise Unrecht geben müssen. Alles Leid, was dem leztern widerfahren mag, kann uns also weder misfallen noch aufbringen, so lange es nicht mehr ist, als wir ihm selber gönnen, nicht mehr, als unser eignes sympathetisches Gefühl uns, ihm zuzufügen, gereizt haben würde. Wenn ein unmenschlicher Mörder zum Tode geführt wird, so mögen wir mit seinem Elende wohl einiges Mitgefühl haben, können aber unmöglich mit seinem Ingrimm sympathisiren, wofern er so albern seyn sollte, dessen gegen seine Kläger oder Richter zu äußern. Der natürliche Erfolg ihres gerechten Unwillens gegen den Bösewicht wird diesem freylich verderblich und tödlich. Aber unmöglich können wir den Er-

folg eines Gefühls misbilligen, das wir, wenn wir in der Stelle des Klägers oder Richters wären, nothwendig selbst empfinden müßten.

Viertes Kapitel.

Uebersicht des Vorigen.

Um mit der Dankbarkeit eines Menschen gegen den andern durchaus und herzlich sympathisiren zu können, ists also nicht genug, daß dieser Andre Urheber von jenes Glücke gewesen sey, sondern er muß es auch aus Bewegungsgründen gewesen seyn, die wir durchaus genehmigen. Unser Herz muß die Grundsätze des Handelnden gutheißen, es muß alle Affekten, die sein Betragen bestimmten, nachempfinden, eh es durchaus mit der Dankbarkeit dessen, der die wohlthätigen Wirkungen seiner Handlungen erndet, sympathisiren kann. Ist im Betragen des Wohlthäters keine Schicklichkeit zu finden, so mögen die Wirkungen desselben so wohlthätig seyn, wie sie wollen, es scheint ihnen dennoch keine verhältnißmäßige Belohnung zu gebühren.

Wenn aber zu der wohlthätigen Tendenz der Handlung auch die Schicklichkeit des veranlassenden Affekts hinzukömmt, wenn wir mit den Triebfedern des Handelnden durchweg sympathisiren, und sie gutheißen, so erhöht und belebt die Liebe, die wir um sein selbst willen zu ihm empfin-

den, unser Mitgefühl mit der Dankbarkeit derer, die seinem guten Betragen ihre Glückseligkeit verdanken. Seine Handlungen scheinen dann eine verhältnißmäßige Vergeltung zu begehren, und gleichsam laut zu fodern. Wir genehmigen dann vollkommen jene Dankbarkeit, die die Verpflichteten, ihm diese Vergeltung zu gewähren, reizt. Es scheint also dann der Wohlthäter ein schicklicher Gegenstand der Belohnung zu seyn, wenn wir mit der Empfindung, die zu seiner Belohnung auffodert, vollkommen sympathisiren, und sie durchaus gutheißen. Billigen wir den Affekt, aus dem eine Handlung entspringt, so müssen wir auch nothwendig die Handlung billigen, und denjenigen, auf den sie gerichtet ist, als ihren angemeßnen und schicklichen Gegenstand betrachten.

Eben so ist es, um mit dem Zorn eines Menschen wider einen andern durchweg zu sympathisiren, nicht hinreichend, daß dieser andre die Ursache von jenes Unglück sey, sondern er muß auch die Ursache desselben aus Beweggründen gewesen seyn, die wir nicht billigen können. Ehe wir den Zorn des Leidenden theilen, müssen wir die Triebfedern des Beleidigers theilen, und fühlen, daß unser Herz allem Mitgefühl mit den Affekten, die sein Betragen veranlassen, entsagt. Scheint in diesen nichts unschickliches gewesen zu seyn, so mögen die Wirkungen der aus ihnen entspringenden Handlungen dem andern noch so verderblich geworden seyn, sie scheinen uns dennoch keine Züchtigung zu verdienen, noch der schickliche Gegenstand einigen Zorngefühls zu seyn.

Wenn aber zu der Schädlichkeit der Handlung noch die Unschicklichkeit des sie erzeugenden Affekts hinzukömmt,

wenn unser Herz alles Mitgefühl mit den Beweggründen des Handelnden mit Abscheu verwirft, so sympathisiren wir von ganzem Herzen mit dem Zorngefühl des Leidenden. Jene Handlungen scheinen dann eine verhältnißmäßige Strafe zu verdienen, und um Rache gleichsam zu schreyen. Und wir begreifen und genehmigen jenes Zorngefühl, das sie zu strafen auffodert, ohne Mühe. Der Beleidiger scheint also dann ein schicklicher Gegenstand der Züchtigung zu seyn, wenn wir mit den Empfindungen, die einen zur Strafe auffodern, vollkommen sympathisiren, und sie durchweg gutheißen. Auch in diesem Falle müssen wir, wenn wir den Affekt, aus dem die Handlung entspringt, genehmigen, nothwendig auch die Handlung gutheißen, und denjenigen, wider welchen sie gerichtet ist, als ihren schicklichen und angemeßnen Gegenstand betrachten.

Fünftes Kapitel.

Analyse des Gefühls vom Verdienst und Misverdienst.

Gleichwie also unser Gefühl des Schicklichen im Betragen aus einer (wie ich sie nennen will) unmittelbaren Sympathie mit den Affekten und Triebfedern des Handelnden entspringt, so entspringt unser Gefühl des Verdienstlichen aus einer, wie ich sie nennen will, mittelbaren Sympathie mit der Dankbarkeit dessen, welchen die Handlung affizirt.

Da wir mit der Dankbarkeit des Verpflichteten nicht durchaus einstimmen können, wofern wir nicht vorläufig die Bewegungsgründe des Wohlthäters gutheißen, so scheint in dieser Rücksicht das Gefühl des Verdienstlichen eine gemischte Empfindung zu seyn, und aus zweyen verschiednen Gemüthsbewegungen zu entstehen — aus einer unmittelbaren Sympathie mit den Empfindungen des Handelnden, und aus einer mittelbaren Sympathie dessen, dem die Wohlthätigkeit seiner Handlung zu statten kömmt.

Wir können bey mancherley Gelegenheiten diese beiden verschiednen, im Gefühl des Verdienstlichen einer Handlung oder eines Karakters sich vereinigenden, Empfindungen deutlich unterscheiden. Lesen wir in der Geschichte von Handlungen einer anstandvollen, wohlthätigen Seelengröße, wie innigst interessiren wir uns für sie! Wie entzückt uns der erhabne Edelmuth, der sie leitet! Wie freuen wir uns über

ihr Gelingen! Wie betrübt uns ihre Vereitlung! In Gedanken werden wir selbst die Handelnden, wir versetzen uns in die Szenen dieser fernen und vergessenen Begebenheiten, und wähnen selbst die Rolle eines Scipio, Camillus, Timoleon, Aristides zu spielen. So weit gründen unsre Empfindungen sich auf unmittelbare Sympathie mit dem handelnden Wesen. — Aber auch jene mittelbare Sympathie mit denen, welchen das Wohlthätige solcher Handlungen zu statten kömmt, fühlen wir nicht weniger lebhaft. Wenn wir uns in die Lage dieser leztern versetzen, wie warm, wie gefühlvoll stimmen wir mit ihnen in ihrer Dankbarkeit gegen diejenigen, die ihnen so wesentliche Dienste leisteten, zusammen! Wir umarmen gleichsam zugleich mit ihnen ihren Wohlthäter. Unser Herz sympathisirt aufs willigste mit jedem Ueberfließen ihres Dankgefühls. Keine Ehren, keine Belohnungen scheinen uns für ihn zu groß zu seyn. Wir billigen und genehmigen von ganzem Herzen jede Vergeltung, die sie ihm leisten; aber anstößig über alle Vorstellung ist es uns, wenn sie durch ihr Betragen wenig Sinn für die ihnen ertheilten Wohlthaten verrathen. Kurz, unser ganzes Gefühl von der Verdienstlichkeit solcher Handlungen, von der Schicklichkeit, sie zu belohnen, und den Urheber irgend eines Glücks wieder glücklich zu machen, entspringt aus den sympathetischen Empfindungen der Dankbarkeit und Liebe, mit welcher wir, wenn wir den Fall der verpflichteten Personen auf uns übertragen, unsre eignen Herzen für den Mann erwärmt fühlen, der mit so anständiger und edler Wohlthätigkeit handeln konnte.

Zweytens. Gleichwie unser Gefühl des Unschicklichen im Betragen aus Mangel an Sympathie mit den Affekten

und Triebfedern, oder vielmehr aus unmittelbarer Antipathie wider dieselben entspringt; so entspringt unser Gefühl des Misverdienstlichen aus mittelbarer Sympathie mit dem Unwillen des Leidenden.

Da wir in den Unwillen des Leidenden nicht einstimmen können, wofern unser Herz nicht vorläufig die Beweggründe des Handelnden missbilligt, und allem Mitgefühl mit ihnen entsagt, so erhellt, daß das Gefühl des Misverdienstlichen sowohl als des Verdienstlichen eine gemischte Empfindung sey, und aus zwo verschiednen Gemüthsbewegungen entstehe, aus unmittelbarer Antipathie wider die Gesinnungen des Handelnden, und aus mittelbarer Sympathie mit dem Unwillen des Leidenden.

Auch diese zwo verschiednen und im Gefühl des Misverdienstes einer Handlung oder eines Karakters sich vereinigenden Gemüthsbewegungen können wir bey mancherley Gelegenheiten deutlich unterscheiden. Wenn wir in der Geschichte von Nero's Grausamkeiten oder Borgia's Treulosigkeiten lesen, so empört sich unser Herz wider die abscheulichen Affekten, die das Betragen dieser Bösewichter bestimmen, und entsagt mit Schauer und Grausen allem Mitgefühl mit ihren fluchwürdigen Triebfedern. So weit gründen unsre Empfindungen sich auf unmittelbare Antipathie wider die Gemüthsart des Handelnden; aber auch jene mittelbare Sympathie mit dem Unwillen des Leidenden fühlen wir nicht minder lebhaft. Wenn wir uns in die Stelle der Personen versetzen, die diese Geißeln der Menschheit mishandelten, mordeten, verriethen, welchen Unwillen empfinden wir wider so übermüthige und fühllose Menschenquäler!

Unsre Sympathie mit den unvermeidlichen Drangsalen der unschuldig Leidenden ist um nichts wirklicher und lebhafter, als unser Mitgefühl mit ihrem gerechten und natürlichen Unwillen. Die erste Empfindung erhöht nur die lezte, und der Gedanke ihrer Leiden dient uns, unsern Zorn wider die Urheber derselben noch mehr zu entflammen. Wenn wir uns die Angst der Leidenden vorstellen, so ergreifen wir noch inniger ihre Parthey wider ihre Unterdrücker. Wir billigen noch eifriger alle ihre Entwürfe, sich zu rächen; wir beschäftigen uns wohl selbst mit Planen, um wider so gewaltsame Uebertreter aller Menschenrechte jene Züchtigung, die ihrem Verbrechen gebührt, zu bewerkstelligen. Unser Gefühl des Scheuslichen in einem solchen Betragen, unsre Freude, wenn wir es bestraft sehn, unser Unwille, wenn es der gebührenden Wiedervergeltung entrinnt, mit einem Wort, unsre ganze Ueberzeugung, wie billig und schicklich es sey, dem Uebelthäter wieder Uebel zuzufügen, und ihm seinerseits weh zu thun, entspringt aus dem sympäthetischen Unwillen, der in der Brust des Zuschauers aufkocht, wenn er sich in Gedanken in der Leidenden Stelle versetzt.

Anmerkung des Verfassers.

So unser natürliches Gefühl des Bösartigen menschlicher Handlungen aus einem Mitgefühl mit dem Zorn des Leidenden herleiten, mag wohl den Meisten eine Herabwürdigung dieses Gefühls scheinen. Der Zorn wird gewöhnlich als eine so verhaßte Leidenschaft betrachtet, daß sie schwerlich zugeben werden, ein so lobenswürdiger Urtrieb, als das Gefühl der Sträflichkeit des Lasters ist, könne aus einer solchen Quelle fließen. Bereitwilliger möchten sie vielleicht zugestehn, daß unser Gefühl des Verdienstlichen guter Handlungen aus Sympathie mit der Dankbarkeit des Verpflichteten entspringe; weil Dankbarkeit sowohl wie die übri-

gen wohlwollenden Leidenschaften als ein lobenswürdiges Prinzip betrachtet wird, das dem, was sich auf ihn gründet, nichts von seinem Werth entziehn kann. Dankbarkeit und Unwille stehn jedoch einander augenscheinlich in jeder Rücksicht entgegen; und wenn unser Gefühl des Verdienstes aus Sympathie mit der einen entspringt, so muß unser Gefühl des Misverdienstes wohl nothwendig aus dem Mitgefühl mit dem andern entspringen.

Erwägen wir ferner, daß der Zorn, obgleich, so wie er sich uns gewöhnlich darstellt, vielleicht der verhaßteste aller Affekten, dennoch keinesweges gemisbilligt werde, wenn er zu einer solchen Tiefe heruntergestimmt wird, daß der Unwille des Zuschauers mit ihm sympathisiren könne! Wenn wir, die Zuschauer, fühlen, daß unser eigner Unwille mit des Leidenden Unwillen vollkommen zusammenstimmt, wenn die Empfindlichkeit des Leztern die unsrige in keiner Rücksicht überschreitet; wenn ihm kein Wort, keine Geberde entschlüpft, die eine heftigere Bewegung verriethen, als deren wir selbst fähig sind, und wenn er keine stärkere Züchtigung beabsichtigt, als eine solche, deren Bewerkstelligung uns freuet, und zu deren Bewerkstelligung wir allenfalls selbst behülflich seyn möchten — so ists unmöglich, daß wir seine Empfindungen nicht durchaus billigen sollten. Unsre eigne Gemüthsbewegung würde ihn in diesem Falle gewiß rechtfertigen. Und da die Erfahrung uns lehrt, wie wenig der bey weitem größere Theil der Menschen dieser Mäßigung fähig sey, und wie viele Anstrengung dazu gehöre, um den so rohen und schwer zu bändigenden Ungestüm des Zorns gehörig und schicklich zu mäßigen, so können wir nicht umhin, für Jemand, der eine der unregiersamsten Leidenschaften des Geistes zu beherrschen vermag, einen hohen Grad von Achtung und Bewundrung zu empfinden. Freylich, wenn der Unwille des Leidenden das Maas unsrer sympathisirenden Reizbarkeit überschreitet, wie denn das gewöhnlich der Fall ist, so können wir ihn nicht nachempfinden, und müssen ihn also natürlicherweise misbilligen. Wir misbilligen ihn dann sogar mehr, als wir ein ähnliches Uebermaas jeder andern aus der Einbildungskraft entspringenden Leidenschaft billigen würden, und dieser zu weit gehende Zorn, statt uns für ihn zu

interessiren, wird vielmehr selbst der Gegenstand unsers Zorns und Unwillens. Wir theilen nun den entgegengesetzten Zorn desjenigen, der der Gegenstand einer so ungebührlichen Gemüthsbewegung ist, und Gefahr läuft, durch sie zu leiden. Rachgier, das Uebermaas des Zorns, ist daher die abscheulichste aller Leidenschaften, und ein Gegenstand allgemeinen Unwillens. Da diese Leidenschaft nun unter hundertmalen, die sie sich dem Blicke des Zuschauers darstellt, neunundneunzigmal ausschweift, und kaum einmal in den Schranken der Mäßigung bleibt, so ists natürlich, daß wir sie als durchweg verhaßt und abscheulich verdammen, weil sie es in ihren meisten Aeußerungen wirklich ist. Die Natur scheint jedoch den Menschen auch in seinem gegenwärtigen verschlimmerten Zustande nie so unfreundlich behandelt zu haben, daß sie uns mit einem, in jeder Rücksicht bösen, und in keinem Grade und in keiner Richtung beyfalls- und lobenswürdigen Prinzipe versehen haben sollte. In manchen Fällen kann diese Leidenschaft, die gewöhnlich zu stark ist, uns sogar zu schwach scheinen. Wir klagen zuweilen, daß jemand zu wenig Reizbarkeit zeige, zu wenig Gefühl für ihm widerfahrne Kränkungen äußere, und wir sind eben so geneigt, ihn für die Mangelhaftigkeit der Leidenschaft zu verachten, als wegen ihrer Uebertreibung ihn zu hassen. —

Die heiligen Schriftsteller würden gewiß nicht so stark und so häufig vom Zorn Gottes reden, wenn sie jeden Grad dieser Leidenschaft auch bey einem so schwachen und unvollkommnen Geschöpf, als der Mensch ist, für lasterhaft und böse gehalten hätten.

Auch müssen wir erwägen, daß gegenwärtige Untersuchung keine Rechtssache, sondern eine Thatsache betrifft. Wir sollen itzt nicht ausmachen, nach was für Grundsätzen ein vollkommnes Wesen die Züchtigung böser Handlungen billigen würde, sondern nach was für Grundsätzen ein so schwaches und unvollkommnes Geschöpf, als der Mensch ist, sie wirklich und in der That billigt. Die eben erwähnten Grundsätze haben ohne Zweifel einen großen Einfluß auf seine Empfindungen, und es scheint weislich geordnet, daß dem also seyn solle. Selbst das Daseyn der Gesellschaft erfodert,

daß willkürliche und ungereizte Bosheit durch schickliche Züchtigungen gezähmt, und daß die Verwirklichung dieser Strafen als eine schickliche und löbliche Handlung angesehen werde. Obgleich der Mensch nun von Natur mit einem Verlangen nach der Erhaltung und Wohlfahrt der Gesellschaft ausgestattet ist, so hat die Natur doch seiner Vernunft die Entdeckung nicht anheimgestellt, daß eine große Anwendung von Strafen das schickliche Mittel zu Erreichung dieses Zwecks sey, sondern hat ihn mit unmittelbarer und instinktartiger Billigung grade der Anwendung, die die zweckmäßigste von allen ist, ausgerüstet. Die Haushaltung der Natur ist in dieser Hinsicht derjenigen gänzlich analog, die sie bey manchen andern Gelegenheiten äußert. In Rücksicht aller jener Zwecke, die in Ansehung ihrer Wichtigkeit als Lieblingszwecke der Natur betrachtet werden können, hat sie den Menschen beständig nicht nur mit Lust zu ihrem bezielten Zweck, sondern auch mit Neigung zu den Mitteln, durch welche selbiger allein bewirkt werden kann, einer Neigung um der Mittel selbst willen, ohne Hinsicht auf ihre Tendenz, versehen. So sind Selbsterhaltung und die Fortpflanzung der Gattung die großen Zwecke, die sich die Natur in der Bildung aller Thiergeschlechter vorgesetzt zu haben scheint. Die Menschen sind mit einem Verlangen nach diesen Zwecken und einer Abneigung von dem Gegentheil ausgerüstet, mit Liebe des Lebens und Furcht der Auflösung, mit einem Verlangen, die Gattung fortzupflanzen und zu verewigen, und mit Abscheu an dem Gedanken ihrer gänzlichen Vertilgung. Allein ungeachtet der starken Begierde, die zu diesen Zwecken uns eingepflanzt ist, hat die Natur es dennoch nicht den langsamen und ungewissen Bestimmungen unsrer Vernunft überlassen, die schicklichen Mittel zu ihrer Erreichung auszufinden. Sie hat uns zu den meisten derselben durch ursprüngliche und unmittelbare Instinkte hingelenkt. Hunger, Durst, Geschlechtstrieb, die Liebe zum Vergnügen, und die Furcht vor Schmerz nöthigen uns, die Mittel um ihrer selbst willen anzuwenden, und ohne Rücksicht auf ihr Verhältniß zu den wohlthätigen Absichten, die der große Urheber der Natur durch sie zu befördern meinte.

Eh ich diese Anmerkung schliesse, muß ich noch auf einen Unterschied zwischen der Billigung des Schicklichen und des Verdienstlichen oder der Wohlthätigkeit Rücksicht nehmen. Um jemandes Gesinnung als schicklich und ihrem Gegenstande angemessen zu genehmigen, müssen wir nicht nur eben so, wie er, affizirt seyn, sondern auch diese Harmonie und Uebereinstimmung der Gesinnungen zwischen ihm und uns bemerken. So können wir von einem Unfall unsers Freundes hören, und genau den nehmlichen Grad von Bekümmerniß empfinden, den er selbst empfindet; allein so lange wir nicht wissen, wie er sich geberdet, so lange wir die Harmonie zwischen seinen und unsern Gemüthsbewegungen nicht wahrnehmen, so lange kann man nicht eigentlich sagen, daß wir die Gesinnungen, die sein Betragen bestimmen, genehmigen. Die Billigung des Schicklichen erfodert also nicht nur, daß wir durchweg mit dem Handelnden sympathisiren, sondern auch, daß wir diese vollkommne Eintracht zwischen seinen und unsern Empfindungen wahrnehmen. Wenn ich dahingegen von einer jemandem wiederfahrnen Wohlthat höre, so mag derjenige, dem sie wiederfahren ist, von ihr affizirt werden, wie er will; fühl' ich Dankbarkeit in meiner Brust aufwallen, so muß ich nothwendig das Betragen des Wohlthäters billigen, und es als verdienstlich und als den schicklichen Gegenstand der Belohnung betrachten. Ob der, dem die Wohlthat wiederfuhr, Dankbarkeit empfindet, oder nicht, kann augenscheinlich unser Gefühl vom Werth des Wohlthäters auf keinerley Weise mindern. Hier brauchts also keiner innigen Uebereinstimmung der Empfindungen. Genug, daß sie übereinstimmen würden, wenn der Verpflichtete dankbar wäre! Unser Gefühl des Verdienstlichen gründet sich oft auf eine jener täuschenden Sympathien, durch die wir bey Uebertragung des Falles auf uns selber auf eine Weise affizirt werden, welcher der eigentlich Leidende keinesweges fähig ist. Einen ähnlichen Unterschied giebt es zwischen unsrer Misbilligung des Misverdienstlichen, und zwischen jener des Unschicklichen.

Anm. Zu leichterer Uebersicht des, meinem Gefühl nach etwas zu diffus entwickelten Ideenganges des Verfassers in vorste-

hendem Abschnitt, dürfte folgende Rekapitulazion desselben vielleicht nicht undienlich seyn.

Verdienstlich ist diejenige Handlung, die sich zur Belohnung, misverdienstlich die, welche sich zur Bestrafung qualifizirt.

Zur Belohnung qualifizirt sich eine Handlung, wenn sie diejenige Empfindung weckt, die gradezu auf Belohnung — zur Bestrafung, wenn sie diejenige weckt, die gradezu auf Bestrafung abzweckt.

Jene Empfindung ist die Dankbarkeit. Diese der Zorn.

Verdienstlich ist eine Handlung also dann, wenn sie schicklicher Gegenstand der Dankbarkeit — misverdienstlich, wenn sie schicklicher Gegenstand des Zorns ist.

Schicklicher Gegenstand der Dankbarkeit ist die Handlung, wenn sie Gegenstand einer solchen Dankbarkeit ist, die von jedem unpartheylichen Zuschauer gebilligt, und sympathetisch mit empfunden wird — schicklicher Gegenstand des Zorns, wenn sie einen solchen Zorn erregt, mit welchem alle Welt sympathisirt.

Es wird aber niemand mit der Dankbarkeit eines Menschen vollkommen sympathisiren, wenn er nicht die Triebfedern billigt, welche den Wohlthäter zu seiner wohlthätigen Handlung bestimmten. Und nie wird jemand mit eines andern Zorn sympathisiren, wenn er nicht die Triebfedern dessen, der durch Beleidigung seinen Zorn reizte, misbilligen muß.

Vollkommen verdienstlich ist eine Handlung also nur dann, wenn der unpartheyische Zuschauer sowohl mit den Triebfedern des Handelnden, als mit der Dankbarkeit des Behandelten sympathisiren muß; im höchsten Grade misverdienstlich im umgekehrten Fall.

Kein Mensch wird gegen diese ganze Reihe analytischer Sätze und Entwicklungen etwas einzuwenden haben, der die oberste Prämisse derselben einräumt. Den Erweis für diese ist der Verfasser uns allen schuldig geblieben.

Zweyter Abschnitt.

Von Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit.

Erstes Kapitel.

Vergleichung dieser beiden Tugenden.

Handlungen, die etwas Wohlthätiges beabsichtigen, und aus schicklichen Triebfedern entspringen, scheinen allein Belohnung zu verdienen, weil sie allein die genehmigten Gegenstände der Dankbarkeit sind, und die sympathetische Dankbarkeit der Zuschauer erregen.

Handlungen, die etwas Schädliches beabsichtigen, und aus unschicklichen Triebfedern entspringen, scheinen allein Strafe zu verdienen, weil sie allein die genehmgehaltnen Gegenstände des Zorns sind, oder den sympathetischen Zorn des Zuschauers erregen.

Wohlthätigkeit ist immer frey, sie kann nicht mit Gewalt erzwungen werden, ihr bloßer Mangel stellt keiner Strafe bloß, weil der bloße Mangel der Wohlthätigkeit nicht wirklich positiv Böses thut. Er kann uns um das Gute betriegen, das wir vernünftigerweise hätten erwarten können, und in so fern mit Recht unsern Unwillen und unsre Misbilligung erregen; allein man hat kein Recht, über ihn zu zürnen, und wer darüber zürnt, darf sich kein Mitgefühl von

den Zuschauern versprechen. Wer seinen Wohlthäter nicht belohnt, wenn er es in seiner Gewalt hat, und wenn sein Wohlthäter seines Beystandes bedarf, ist ohne Zweifel der schwärzesten Undankbarkeit schuldig. Das Herz jedes unpartheylichen Zuschauers verwirft alles Mitgefühl mit der Eigensucht seiner Triebfedern, und sie ist der schickliche Gegenstand der höchsten Misbilligung. Gleichwohl thut er niemandem etwas positiv Böses. Er thut nur das nicht, was er den Grundsätzen der Schicklichkeit zufolge hätte thun sollen. Er ist der Gegenstand des Hasses, einer Leidenschaft, die natürlicherweise durch Unschicklichkeit in Gesinnungen und im Betragen erweckt wird, nicht des Zorns, einer Leidenschaft, die schicklicherweise nur durch Handlungen gereizt wird, die irgend jemandem etwas wirklich und positiv Böses zufügen. Sein Mangel an Dankbarkeit kann also nicht bestraft werden. Ihn mit Gewalt zu dem zwingen wollen, was die Dankbarkeit von ihm fodert, und dessen Leistung jeder unpartheyliche Zuschauer gutheißen würde, wäre, wo möglich, noch unschicklicher, als seine Vernachläßigung dieser Pflicht. Sein Wohlthäter würde sich selbst entehren, wenn er ihn mit Gewalt zur Dankbarkeit zu zwingen suchen sollte, und für einen Dritten, der nicht etwa ein Vorgesetzter von einem von beiden wäre, wär' es unschicklich, sich darein zu mengen. Von allen Pflichten der Wohlthätigkeit nähern sich jedoch diejenigen, die die Dankbarkeit empfiehlt, der so genannten vollkommnen Verbindlichkeit am meisten. Was Freundschaft, Edelmuth, Menschenliebe uns mit allgemeinem Beyfall thun heissen würden, ist immer noch freyer, darf immer noch weniger mit Gewalt erzwungen werden, als die Pflichten der Dankbarkeit. Wir reden von Schulden der Dankbarkeit, nicht der Menschenliebe,

nicht des Edelmuths, nicht einmal der Freundschaft, wenn Freundschaft bloße Hochachtung, und nicht durch Erkenntlichkeit für geleistete Dienste erhöht worden ist.

Der Zorn scheint uns von der Natur zur Vertheidigung gegeben zu seyn, und nur zur Vertheidigung. Er ist der Schutz der Gerechtigkeit, und die Sicherheit der Unschuld. Er reizt uns, das Leid, das uns jemand zufügen will, von uns abzuwehren, und wenn es uns schon zugefügt ist, es ihm zu vergelten, damit der Beleidiger seine Ungerechtigkeit bereue, und andre durch die Furcht vor gleicher Züchtigung zurückgeschreckt werden, sich gleicher Beleidigung schuldig zu machen. Er muß daher auch zu dieser Absicht aufgespart werden, und wird er zu andern gemisbraucht, so kann der Zuschauer ihn nicht gutheißen. Allein der bloße Abgang der wohlthätigen Tugenden, obwohl er uns um das Gute betriegt, das wir vernünftigerweise hätten erwarten können, thut doch niemandem, und versucht auch niemandem ein Leid zuzufügen, vor dem wir uns zu vertheidigen brauchten.

Es gibt jedoch noch eine andre Tugend, deren Beobachtung der Freyheit unsers Willens nicht anheimgestellt wird, die mit Gewalt erzwungen werden kann, und deren Verletzung dem Zorn, folglich auch der Strafe bloßstellt. Diese Tugend ist die Gerechtigkeit. Die Verletzung der Gerechtigkeit ist das Unrecht. Ihre Verletzung fügt andern einen wirklichen und positiven Schaden zu, und entspringt aus Triebfedern, die wir von Natur misbilligen. Sie ist daher der schickliche Gegenstand des Zorns, und der Strafe, der natürlichen Folge des Zorns. So wie die Menschen die

Gewaltthätigkeit gutheißen, mit der man sich wegen des Schadens, den uns die Ungerechtigkeit zugefügt hat, zu erholen sucht, so genehmigen sie die noch stärker, mit der man angedrohtes Unrecht zu hintertreiben, und den Beleidiger von Beschädigung seines Nächsten zurückzuschrecken sucht. Der Bösartige, der auf eine Ungerechtigkeit sinnt, fühlt dies selber. Er fühlt, daß sowohl derjenige, den er beleidigen will, als andre mit der äußersten Schicklichkeit Gewalt gebrauchen können, entweder um die Ausführung seines Verbrechens zu verhindern, oder auch ihn zu züchtigen, wenn ers schon ausgeführt hat. Und hierauf gründet sich jener merkwürdige Unterschied zwischen der Gerechtigkeit und allen andern geselligen Tugenden, welchen neulich ein Schriftsteller von großem und originellem Geist so stark ins Licht gestellt hat; hieher rührt es, daß wir uns zu Handlungen der Gerechtigkeit strenger verpflichtet fühlen, als zu Handlungen der Freundschaft, der Menschenliebe, oder des Edelmuths; daß die Uebung dieser leztern Tugenden gewissermaßen unsrer eignen Wahl überlassen scheint, daß wir uns aber auf eine oder andre Weise zur Beobachtung der Gerechtigkeit vorzüglich verbunden und verhaftet fühlen. Wir fühlen, heißt das, daß man mit der äußersten Schicklichkeit und mit Billigung aller Menschen Gewalt gebrauchen könne, um uns zu Beobachtung der Vorschriften von jener, nicht aber zu Befolgung der Gebote von diesen, zu zwingen.

Sorgfältig müssen wir jedoch immer das bloß Tadelnswürdige oder Misbilligungfähige von dem, zu dessen Verhütung oder Bestrafung man Gewalt brauchen kann, unterscheiden. Tadelnswürdig scheint das, was hinter jenem gewöhnlichen Grade schicklicher Wohlthätigkeit, welche uns die

Erfahrung von jedermann erwarten lehrt, zurückbleibt; was hingegen über diesen Grad hinaus geht, scheint uns lobenswürdig. Der alltägliche Grad selber scheint weder tadelns- noch rühmenswürdig. Ein Vater, ein Sohn, ein Bruder, der sich gegen seinen Verwandten weder besser noch schlechter beträgt, als der große Haufe der Menschen gewöhnlich thut, scheint eigentlich weder Lob noch Tadel zu verdienen. Wer uns durch außerordentliche und unerwartete, wiewohl noch immer schickliche und anständige Güte, oder aber im Gegentheil durch eben so außerordentliche und unerwartete, als unschickliche und unanständige Härte überrascht, scheint im erstern Falle rühmens- und im andern tadelnswürdig.

Kein Mensch darf auch nur den geringsten Grad von Güte oder Wohlthätigkeit von jemandem seines Gleichen mit Gewalt erzwingen. Unter Leuten von gleichem Stande ist jeder Einzelner von Natur und vorläufig vor allen bürgerlichen Einrichtungen berechtigt, sowohl sich selbst gegen Beleidigungen zu vertheidigen, als auch einen gewissen Grad Züchtigung gegen denjenigen, der ihn beleidigt hat, zu verlangen. Jeder edelgesinnte Zuschauer billigt sein Betragen, wenn er dieses thut, und theilt seine Gefühle so innigst, daß er wohl gar aufspringt, um ihm beyzustehn. Wenn ein Mensch den andern angreift, plündert, oder zu ermorden sucht, so gerathen alle Nachbarn in Aufruhr, und halten sich berechtigt, hinzu zu eilen, den Angegriffnen zu vertheidigen, oder den bereits Beleidigten zu rächen. Wenn aber ein Vater es an dem gewöhnlichen Maaße väterlicher Zärtlichkeit gegen seine Kinder fehlen läßt, wenn ein Sohn jener kindlichen Ehrerbietung, die einem Vater gebührt, zu er-

mangeln scheint; wenn Brüder einander die alltägliche brüderliche Zuneigung nicht beweisen; wenn jemand seine Brust gegen alles Mitleid stählt, und das Elend seiner Mitbrüder zu erleichtern abschlägt, ungeachtet er es ohne Beschwerde vermöchte, so tadelt zwar jedermann ein solches Betragen, niemand wähnt aber, daß diejenigen, die vielleicht Ursache haben, mehr Güte zu gewärtigen, einiges Recht hätten, sie mit Gewalt zu erzwingen. Der Leidende darf bloß klagen, und der Zuschauer darf sich bloß mit Rath und Vorstellungen zwischen sie mengen. Gegen seines Gleichen Gewalt brauchen, würde in allen diesen Fällen für den höchsten Grad von Uebermuth und Anmaßung gehalten werden.

Ein Höherer kann freylich zuweilen mit allgemeinem Beyfall seine Untergebnen nöthigen, sich in dieser Rücksicht mit einem gewissen Grade von Schicklichkeit gegen einander zu verhalten. Die Gesetze aller gesitteten Nazionen nöthigen die Eltern, ihre Kinder, und die Kinder, ihre Eltern zu unterhalten, und gebieten den Menschen mancherley andre Pflichten der Wohlthätigkeit. Den bürgerlichen Obrigkeiten wird die Macht anvertraut, den öffentlichen Frieden nicht nur durch Einschränkung der Ungerechtigkeit, sondern auch durch Erhaltung guter Zucht eine Entmuthigung aller Arten von Lastern und Unschicklichkeit zu befördern. Sie ließ zu dem Ende Regeln vorschreiben, die nicht nur wechselseitige Beleidigungen zwischen Mitbürgern untersagen, sondern auch wechselseitige Hülfsleistungen bis zu einem gewissen Grade gebieten. Wenn der Oberherr etwas anbefiehlt, was an sich gleichgültig ist, und vor Ergehung dieses Befehls ohne einigen Tadel hätte unterlassen werden können, so wird es nicht nur tadelnswürdig, sondern auch sträf-

lich, ihm nicht zu gehorchen. Befiehlt er etwas, was auch vor Ergehung seines Befehls nicht ohne großen Tadel hätte unterlassen werden können, so wird dieser Ungehorsam gewiß noch weit sträflicher. Von allen Pflichten des Gesetzgebers ist jedoch diese vielleicht diejenige, deren schickliche und kluge Erfüllung die meiste Zärtlichkeit und Mäßigung erfordert. Sie ganz und gar vernachläßigen, stellt den Staat manchen groben Unordnungen und anstößigen Abscheulichkeiten bloß, und sie zu weit treiben, zerstört alle Freyheit, Sicherheit und Gerechtigkeit.

Wiewohl der Mangel an Wohlthätigkeit nun unter Menschen, die einander gleich sind, keine Strafe zu verdienen scheint, so scheinen doch die stärkern Aeußerungen dieser Tugend der höchsten Belohnung würdig. Als hervorbringende Ursachen des größten Gutes sind sie die natürlichen und genehmgehaltnen Gegenstände der lebendigsten Dankbarkeit. Dahingegen ist die Verletzung der Gerechtigkeit zwar strafbar, die Beobachtung ihrer Pflichten aber scheint kaum einiger Belohnung würdig. — Schicklich ist sie allerdings, und in dieser Rücksicht eben jener Billigung empfänglich, die der Schicklichkeit gebührt. Da sie aber nichts wirklich und positiv Gutes stiftet, so darf sie nur auf sehr wenig Dankbarkeit Anspruch machen. Bloße Gerechtigkeit ist in den meisten Fällen nur eine negative Tugend, und hindert uns nur, unsre Nachbarn zu beschuldigen. Wer sich bloß enthält, seines Nächsten Person, Vermögen oder guten Namen zu verletzen, hat sicherlich wenig positives Verdienst. Er erfüllt gleichwohl alle Regeln der eigentlichen so genannten Gerechtigkeit, und leistet alles, zu dessen Leistung seines Gleichen ihn mit Schicklichkeit zwin-

gen, oder für dessen Nichtleistung sie ihn mit Schicklichkeit strafen könnten. Wir können oft alle Regeln der Gerechtigkeit erfüllen, mit bloßem Stillsitzen und Nichtsthun.

Mit dem Maaße, mit dem jemand mißt, soll ihm wieder gemessen werden — das scheint das große Gesetz zu seyn, das die Natur uns zugeflüstert hat. Edelmuth gebührt dem Edelmüthigen! Wohlthätigkeit dem Wohlthäter! Wessen Herz den Gefühlen der Menschlichkeit sich nimmer öffnet, der, dünkt uns, sollte auf gleiche Weise von aller Theilnehmung seiner Mitgeschöpfe ausgeschlossen werden, und in Mitte der Gesellschaft, wie in einer großen Einöde, leben, wo niemand nach ihm fragt, und keiner sich um ihn kümmert. Dem Uebertreter der Gesetze der Gerechtigkeit muß das Uebel, das er andern zufügt, selbst fühlbar gemacht werden, und da keine Rücksicht auf die Leiden seiner Brüder ihn zurückzuschrecken fähig ist, so muß er durch die Furcht vor eignen Leiden zurückgeschreckt werden. Wer bloß unschuldig ist, wer bloß die Gesetze der Gerechtigkeit in Ansehung andrer beobachtet, kann nichts weiter verdienen, als daß seine Nachbarn ihrerseits seine Unschuld ehren, und die nehmlichen Gesetze in Ansehung seiner gleich gewissenhaft beobachten.

Anm. Die Pflichten der Gerechtigkeit sind bekanntermaßen diejenigen, die in der Schule den Namen der vollkommnen Pflichten führen; die Pflichten der Wohlthätigkeit die so genannten unvollkommnen Pflichten. Jene gehören vors äußere Forum, diese vor den Gerichtshof des Gewissens. Ohne jene kann die Gesellschaft überall nicht, ohne diese nicht in ihrem blühendsten und erfreulichsten Zustande bestehn. Die Beobachtung von erstern sichert nur vor Strafe, während die Beobachtung von diesen ein Recht

zu Belohnungen gibt. Nach des Verfassers eignem Begriffe hätte er jene daher nicht unter die Rubrik der verdienstlichen Handlungen eintragen sollen.

Dem formalen Grundsatze zufolge soll man wollen können, daß die Maxime unsrer Handlungen allgemeines Gesetz werde. Hiernach beurtheilt zerfallen die Handlungen in Hinsicht auf die Art ihrer Verbindlichkeit (nicht auf das Objekt, das sie beabsichtigen) ebenfalls sehr natürlich in jene zwo Klassen. Einige nemlich sind so beschaffen, daß die leitende Maxime ohne Widerspruch nicht einmal als Naturgesetz gedacht werden kann; weit gefehlt, daß man wollen könne, sie solle ein solches werden. Andre involviren zwar jene innre Unmöglichkeit nicht, sind gleichwohl aber von der Art, daß man unmöglich wollen kann, daß sie allgemeines Naturgesetz werden, weil ein solcher Wille sich selbst aufheben würde. Jene widersprechen den strenger vollkommnern, diese den weitern unvollkommnern Pflichten.

Zweytes Kapitel.

Vom Gefühl des Rechts, von Gewissensbissen, und vom Bewußtseyn eignen Werths.

Es kann keinen schicklichen Bewegungsgrund zu Beschädigung des Nächsten geben, es kann keine Reizung geben, dem andern Böses zuzufügen, als den gerechten Unwillen über irgend ein von dem andern uns zugefügtes Böses. Seine Glückseligkeit bloß darum stören, weil sie der unsrigen im Wege steht, ihm etwas rauben, was ihm wahrhaftig nützlich ist, bloß darum, weil es uns eben so nützlich oder vielleicht noch nützlicher seyn kann; den natürlichen Hang, den wir haben, unsre eigne Glückseligkeit dem Glücke aller andern Menschen vorzuziehn, auf Kosten des Nächsten befriedigen, das sind Handlungen, die kein unpartheylicher Zuschauer genehmhalten kann. Freylich ist ein jeder von Natur sich selbst der Nächste; sich selbst ist er die nächste Rücksicht schuldig, und da niemand tauglicher, für ihn zu sorgen, ist, als er selber, so ists auch recht und billig, daß er für sich sorge. Einem jeden liegt daher unendlich mehr an dem, was ihn unmittelbar betrifft, als an dem, was irgend sonst jemanden angeht, und selbst die Nachricht von jemandes Tode, mit dem wir keine besondre Verbindung gehabt haben, ist vielleicht nicht fähig, uns so viel Bekümmerniß zu verursachen, unsre Laune so sehr zu verstimmen, oder unsre Ruhe so sehr zu unterbrechen, als irgend ein sehr unbedeutender Unfall, der uns selbst betroffen hat. Allein ungeachtet un-

sers Nächsten Untergang uns minder rühren mag, als irgend ein kleiner eigner Unfall, so müssen wir doch seinen Untergang nicht bewerkstelligen, um diesem geringen Unfall zuvorzukommen, ja nicht einmal, um unsern eignen Untergang zu verhüten. Wir müssen hier, wie in allen andern Fällen, uns selbst nicht so sehr in dem Lichte, in dem wir von Natur uns selbst erscheinen, als vielmehr in dem, in welchem wir andern vorkommen, betrachten. Immerhin mag jemand, dem Sprichwort zufolge, sich selbst die ganze Welt seyn, dem Reste der Menschen ist er nur ein sehr unbedeutender Theil derselben. Immerhin mag seine eigne Glückseligkeit ihm wichtiger seyn, als jedes andern seine, jedem andern ist sie um nichts wichtiger, als die Glückseligkeit jedes andern. Immerhin mag es also wahr seyn, daß jeder einzelne Mensch im Herzen sich selbst allen andern vorzieht, er darf es dennoch den Menschen nicht ins Angesicht gestehn, daß er diesem Grundsatz zufolge handle. Er fühlt, daß sie in diesem Vorzug nie mit ihm zusammenstimmen können, und daß er, so natürlich er ihm auch seyn möge, ihnen immer übertrieben und ausschweifend vorkommen müsse. Wenn er sich in dem Lichte betrachtet, in dem er weiß, daß andre ihn betrachten werden, so sieht er, daß er vor ihnen nur Einer vom großen Haufen, und um nichts besser, als jeder andre vom großen Haufen, sey. Will er so verfahren, wie denn jeder Mensch so zu verfahren dringend wünscht, daß der unpartheyliche Zuschauer die Grundsätze seines Verfahrens genehmigen möge, so muß er bey dieser, wie bey allen andern Gelegenheiten, die Anmaßungen der Eigenliebe dämpfen, und sie zu etwas herabstimmen, was andre Menschen ihm nachempfinden können. Sie werden es ihm zu gut halten, wenn er um seine eigne Glückseligkeit besorgter ist,

als um jedes andern seine, und wenn er jene eifriger verfolgt, denn diese. Sie müssen es ihm zu gut halten, wenn sie sich in seine eigne Lage versetzen. In dem Wettlaufe um Reichthum, Ehren, Beförderung mag er so stark rennen, als er kann, und jeden Nerv und jeden Muskel anstrengen, um allen seinen Mitbewerbern den Rang abzulaufen. Sollt' er aber irgend einen von ihnen niederrennen, so hat die Nachsicht des Zuschauers durchaus ein Ende. Er beeinträchtigt die reine Gleichheit des Spiels, ein Verfahren, das kein Mensch gutheißen kann. Der Beeinträchtigte ist den Zuschauern in jeder Rücksicht eben so gut, als er selber; sie können die Eigenliebe nicht fassen, vermöge deren er sich selbst andern so sehr vorzieht, und können die Beweggründe nicht begreifen, aus welchen er ihn beschädigt. Sie sympathisiren daher bereitwilligst mit dem natürlichen Unwillen des Beleidigten, und der Beleidiger wird der Gegenstand ihres Hasses und Unwillens. Er selbst fühlt, daß er es wird, und daß diese Gesinnungen von allen Seiten wider ihn losbrechen werden.

Je größer und unersetzlicher das jemandem zugefügte Uebel ist, je höher steigt natürlicherweise auch der Zorn des Leidenden, und mit ihm zugleich der sympathetische Unwille des Zuschauers sowohl, als das Schuldgefühl des Thäters. Von allen Uebeln, die ein Mensch dem andern zufügen kann, ist der Tod das gröste. Er erregt den Unwillen derer, die mit dem Erschlagnen unmittelbar verbunden sind, im höchsten Grade. Der Todtschlag ist daher das abscheulichste aller Verbrechen, die bloß die Individuen angehn, in den Augen der Menschen sowohl, als in des Thäters Augen selber. Dessen beraubt werden, was wir bereits besitzen, ist ein

größeres Uebel, als um etwas betrogen werden, was wir bloß erwarteten. Verletzung des Eigenthümsrechts, Raub und Diebstahl, die uns nehmen, was wir bereits besitzen, sind daher größre Verbrechen, als Verletzung von Verträgen, die uns bloß um etwas betriegt, das wir erst erwarteten. Die heiligsten Gesetze der Gerechtigkeit, diejenigen, deren Verletzung am lautsten um Rache schreyt, sind daher die Gesetze, die das Leben und die Person unsers Nächsten beschirmen; die nächsten diejenigen, die sein Eigenthum und seine Besitzthümer beschützen; und zulezt nach allen kommen die, welche seine so genannten persönlichen Rechte sichern, und andre zu Erfüllung ihrer ihm geleisteten Versprechungen anhalten.

Der Uebertreter der heiligsten Gesetze der Gerechtigkeit kann nie über die Gesinnungen nachdenken, die die Menschen in Ansehung seiner unterhalten müssen, ohne alle Qualen der Schaam, des Abscheues und der Beklemmung zu fühlen. Wenn seine Leidenschaft befriedigt ist, und sein voriges Betragen ihm in seinem wahren Lichte erscheint, so kann er keine der Triebfedern mehr begreifen, die ihn dazu bestimmten. Sie erscheinen ihm izt eben so abscheulich, als sie immer andern Leuten erscheinen. Sympathisirend mit dem Haß und Abscheu, den andre gegen ihn nähren müssen, wird er gewissermaßen der Gegenstand seines eignen Hasses und Abscheues. Die Lage dessen, den er durch seine Ungerechtigkeit verderbte, erregt izt sein Mitleid. Er quält sich über die Vorstellung derselben, bedauert die unglücklichen Wirkungen seines Betragens, und fühlt zu gleicher Zeit, daß es ihn zum schicklichen Gegenstande allgemeinen Zorns, Unwillens, und folglich auch der Rache und Züchtigung, des

Unwillens natürlicher Folgen, gemacht habe. Der Gedanke hieran verfolgt ihn, wie ein Gespenst, und füllt ihn mit Schrecken und Entsetzen. Er darf der Gesellschaft nicht lange ins Antlitz sehn, und wähnt sich aus der zärtlichen Theilnehmung aller Menschen auf immer ausgestoßen und verworfen. Auf den Trost der Sympathie darf er in diesem tiefen und furchtbaren Elende nicht zählen. Das Andenken seiner Verbrechen hat die Herzen seiner Mitgeschöpfe gegen alles Mitgefühl mit ihm gestählt. Die Gesinnungen, die sie in Ansehung seiner nähren, sind grade das, was ihn am meisten ängstet. Jeder Gegenstand blickt ihn feindlich an, und er würde froh seyn, in irgend eine unwirthbare Wüste zu fliehen, wo er nie weder das Angesicht eines menschlichen Geschöpfs sehen, noch in den Mienen der Menschen das Verdammnißurtheil seiner Bosheit lesen möchte. Aber die Einsamkeit ist ihm noch fürchterlicher, als die Gesellschaft. Jeder Gedanke, der sich ihm aufdringt, ist schwarz, finster, unglücklich, ist düstres Vorahnden unerträglichen Elends und Verderbens. Das Grauen der Einsamkeit jagt ihn zur Gesellschaft zurück, und er erscheint wieder vor den Augen der Menschen, bestürzt, vor ihnen zu erscheinen, von Schaam belastet, und von Furcht gefoltert, um von eben den strengen Richtern, die, wie er weiß, ihn schon einmüthig verdammt haben, einiges schwaches Mitleid zu erflehen. Dies ist die Natur der Empfindung, die man eigentlich ein böses Gewissen nennt. Sie ist von allen, die eine Menschenbrust zerrütten können, die entsetzlichste. Sie erwächst aus mancherley gemischten Empfindungen; aus Schaam über die Unschicklichkeit unsers vergangnen Betragens, aus Betrübniß über die Wirkungen desselben, aus Mitleid mit denen, die dadurch litten, und aus Furcht der Strafe, die aus

dem Bewußtseyn, den gerechten Unwillen aller vernünftigen Geschöpfe gereizt zu haben, entspringt.

Natürlicherweise flößt ein entgegengesetztes Betragen auch entgegengesetzte Empfindungen ein. Wer nicht aus eitler Fantasie, sondern aus schicklichen Triebfedern eine edle That gethan hat, fühlt, wenn er die Gegenstände seiner Wohlthätigkeit betrachtet, wie sehr er Gegenstand ihrer Liebe und ihrer Dankbarkeit, und vermöge des sympathetischen Mitgefühls mit ihnen auch der Achtung und Billigung aller Menschen sey. Sieht er auf die Triebfedern zurück, aus denen er handelte, überschaut er sie in dem Lichte, worin der gleichgültige Zuschauer sie überschauen will; so billigt er sie noch stärker, und ertheilt so durch Sympathie mit der Billigung jenes vermeintlich unpartheylichen Richters, sich seinen eignen Beyfall. In beiderley Gesichtspunkten erscheint sein eignes Betragen ihm allewege angenehm. Sein Geist wird durch das Andenken desselben erquickt und erheitert. In Freundschaft und Harmonie mit allen Menschen, sieht er seine Mitgeschöpfe mit Zutrauen und wohlwollender Zufriedenheit an, überzeugt, daß er sich ihrer günstigsten Gesinnungen würdig gemacht habe. In der Verbindung aller dieser Empfindungen besteht das Bewußtseyn eignen Werths oder verdienter Belohnung.

Anm. Und so wäre das Gewissen, das lebendige Bewußtseyn des Daseyns einer durch sich selbst gesetzgebenden Vernunft, das jeder gebildete Mensch mit sich herumträgt, nichts anders, als die ärmliche Rücksicht auf das so trügliche und so leicht zu bestechende Urtheil der Menge. Die Schrecken des Bösewichts entsprängen aus nichts anderm, als aus der Furcht, entdeckt zu werden, und dann alle Sympathie seiner Mitgeschöpfe zu verscherzen; die Ruhe des Tugendhaften aus nichts anderm, als der Ueberzeu-

gung, wie sehr die Menschen die Triebfedern seiner Handlungen billigen, und wie innig sie mit seinen Gesinnungen sympathisiren würden, wenn sie ihn in seinem wahren Karakter erkännten? — Es ist nicht zu leugnen, daß ähnliche Hinsichten sowohl zur Unruhe des Lasterhaften, als zur Beruhigung des Rechtschaffnen das Ihrige beytragen. Ich schätze den Verfasser dieses Werks aber viel zu sehr, als daß ich seinem bekanntermaßen sehr achtungswürdigen Karakter nicht edlere und sichrere Triebfedern unterschieben sollte, als er seinem System zu Liebe sich hier selbst beylegt, als daß ich ihm nicht zutrauen sollte, er habe sich selbst mehr oder minder zu schätzen gewußt, je nachdem er den unerlaßlichen Forderungen des heiligen Sittengesetzes mehr oder minder Folge geleistet, unabhängig vom Urtheil der Menschen, und gewissermaßen des höchsten Wesens selber!

Drittes Kapitel.

Was diese Einrichtung der Natur für Nutzen habe.

So hat die Natur den Menschen, der nur in der Gesellschaft bestehen kann, zu der Lage, für die er geschaffen wurde, eingerichtet. Alle Glieder der menschlichen Gesellschaft bedürfen nicht nur eins des Beystandes des andern, sondern sind auch beständigen wechselseitigen Beleidigungen bloßgestellt. Wo eins dem andern aus Liebe, Dankbarkeit, Freundschaft und Achtung den nöthigen Beystand gewährt, da blüht die Gesellschaft und ist glücklich. Alle ihre verschiednen Mitglieder sind durch die süssen Bande der Liebe und Zuneigung an ein-

ander gebunden, und werden, so zu sagen, zu Einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt wechselseitiger Dienstleistungen hingezogen.

Sollte aber auch jener nöthige Beystand aus so edelmüthigen und uneigennützigen Triebfedern nicht geleistet werden, sollte auch unter den verschiednen Mitgliedern der Gesellschaft keine wechselseitige Liebe und Zuneigung statt finden, so würde die Gesellschaft zwar minder glücklich und angenehm seyn, doch darum noch nicht nothwendig zu Trümmern gehn müssen. Gesellschaft kann zwischen verschiednen Menschen, und zwischen verschiednen Kaufleuten aus einem Gefühl ihres Nutzens, ohne einige wechselseitige Liebe und Zuneigung bestehn, und wenn gleich keiner in ihr dem andern Verbindlichkeit hat, keiner dem andern mit Dank verhaftet ist, so kann sie doch immer durch eine kaufmännische Auswechslung gegenseitiger Dienstleistungen, einer angenommenen Schätzung gemäß, aufrecht erhalten werden.

Zwischen Leuten, die bey der geringsten Veranlassung jeden Augenblick bereit sind, einander zu befehden und zu beschädigen, kann jedoch keine Gesellschaft auf die Länge bestehn. Den Augenblick, wo die Fehde beginnt, den Augenblick, wo gegenseitiger Groll und Unwille losbrechen, reißen alle Bande der Gesellschaft, und ihre verschiednen Mitglieder werden durch die Gewaltthätigkeit und Widersetzlichkeit ihrer mishelligen Affekten zerstreut und aus einander geworfen. Soll zwischen Dieben und Mördern einige Gesellschaft statt finden, so müssen sie, der alltäglichen Bemerkung zufolge, wenigstens einander selbst nicht bestehlen noch ermorden. Die Wohlthätigkeit ist dem Daseyn der

Gesellschaft folglich weniger wesentlich, als die Gerechtigkeit; ohne Wohlthätigkeit kann die Gesellschaft bestehn, obgleich nicht in ihrem erfreulichsten Stande; gewinnt die Ungerechtigkeit aber die Oberhand, so muß sie zu Trümmern gehn.

Wiewohl die Natur daher die Menschen durch das süße Bewußtseyn verdienten Lohns zu Handlungen der Wohlthätigkeit aufmuntert, so hat sie es doch nicht nöthig erachtet, die Uebung derselben durch die Schrecken verdienter Züchtigung, im Fall man sie vernachläßigte, zu sichern und zu erzwingen. Wohlthätigkeit ist die Zierde des Gebäudes, nicht seine Stütze. Sie zu empfehlen, war folglich genug; sie zu gebieten, nicht nöthig. Gerechtigkeit im Gegentheil ist der Grundpfeiler des Gebäudes. Stürzt dieser, so stürzt der große und unermeßliche Palast der menschlichen Gesellschaft, dessen Aufführung und Erhaltung die Lieblingssorge der Natur für diese Welt gewesen zu seyn scheint, in einem Augenblick in Graus und Schutt zusammen. Um die Beobachtung der Gerechtigkeit zu erzwingen, hat die Natur daher in die Brust des Menschen das Gewissen eingepflanzt, dies Bewußtseyn eignen Unwerths, diese Bangigkeit vor verdienten Strafen, die die Verletzung der Gerechtigkeit rächt. Die Zusammengesellung der Menschen fodert den Schwachen beschützt, den Dränger gezügelt, und den Schuldigen gezüchtigt. Die Menschen, wiewohl von Natur zur Sympathie gestimmt, fühlen so wenig für einen andern, mit dem sie keine besondre Verbindung haben, im Vergleich dessen, was sie für sich selbst empfinden; das Elend eines andern, der nichts weiter als ihr Nebenmensch ist, ist ihnen von so geringer Erheblichkeit, in Vergleich auch

der kleinsten eignen Unbequemlichkeit; sie haben es so sehr in ihrer Macht, ihn zu beschädigen, und können auf so mancherley Weise dazu gereizt werden, daß, wenn diese innre Stimme sich nicht zu seiner Vertheidigung regte, und sie seine Unschuld zu ehren zwänge, sie jeden Augenblick im Stande seyn würden, gleich wilden Thieren über ihn herzufallen, und ein Mensch in eine Gesellschaft andrer Menschen treten würde, wie wenn er in eine Löwengrube träte.

Ueberall im großen Ganzen bemerken wir Mittel, die den durch sie beabsichtigten Zwecken mit der genauesten Sorgfalt angemessen sind. Im Baue jeder Pflanze und jedes thierischen Körpers bewundern wir, wie alles auf Erreichung der beiden großen Naturzwecke, Erhaltung des Individuums und Fortpflanzung der Gattung, berechnet ist. Aber in diesem sowohl, als in allen andern Gegenständen, unterscheiden wir immer die wirkende von der Endursache ihrer verschiednen Bewegungen und Organisazionen. Die Verdauung der Speise, der Umlauf des Bluts, und die Absonderung der verschiednen Säfte, die aus ihm gezogen werden, sind Verrichtungen, die alle zu den großen Zwecken des thierischen Lebens nothwendig sind. Dennoch versuchen wir nie, sie aus diesen Zwecken, als aus ihren wirkenden Ursachen, zu erklären. Nie stellen wir uns vor, daß das Blut willkürlich umlaufe, oder die Nahrung sich willkürlich verdaue, noch daß diesen Theilen eine Hinsicht auf die Zwecke des Umlaufs und der Verdauung beywohne. Die Räder einer Uhr sind alle zu dem Zwecke, zu dem sie gemacht wurden, zum Zeigen der Stunde, aufs genaueste eingerichtet und in einander gefügt. Ihre verschiednen Bewegungen vereinigen sich aufs genaueste zur Erreichung dieses Zwecks.

Wären sie mit dem Verlangen und der Absicht, ihn zu erreichen, ausgerüstet, so könnten sie ihn nicht besser erreichen. Dennoch schreiben wir ein solches Verlangen und einen solchen Wunsch nicht ihnen, sondern dem Uhrmacher zu, und wissen, daß sie durch eine Feder, die sich dieser Absichten so wenig, als sie selber, bewußt ist, in Bewegung gesetzt werden. Allein, wiewohl wir, wenn wir die Verrichtungen von Körpern erklären, nie ermangeln, die wirkende von der Endursache zu unterscheiden, so verwechseln wir beide doch nicht selten, wenn wir die Verrichtungen des Geistes erklären wollen. Wenn Naturtriebe uns zu Beförderung solcher Zwecke hinlenken, die eine verfeinerte und geläuterte Vernunft uns empfehlen würde, so sind wir sehr geneigt, dieser Vernunft, als ihrer wirkenden Ursache, die Empfindungen und Handlungen zuzuschreiben, durch die wir diese Zwecke befördern, und uns einzubilden, daß etwas die Weisheit der Menschen sey, das in der That die Weisheit Gottes ist. Einer oberflächigen Ansicht scheint diese Ursache zur Hervorbringung der ihr zugeschriebnen Wirkungen hinreichend, und das System der menschlichen Natur scheint uns einfacher und angenehmer zu seyn, wenn alle seine verschiednen Verrichtungen aus einem einzigen Prinzip abgeleitet werden können.

Da die Gesellschaft nicht bestehn kann, wofern die Gesetze der Gerechtigkeit nicht erträglich beobachtet werden; da keine gesellige Gemeinschaft unter Menschen statt haben kann, die immer geneigt sind, einander wechselseitig zu beschädigen; so hat man geglaubt, daß diese unumgängliche Nothwendigkeit den Grund enthalte, warum wir es billigen, daß die Beobachtung der Gesetze der Gerechtigkeit durch

Bestrafung ihrer Uebertreter erzwungen werde. Der Mensch, sagt man, hat eine natürliche Liebe zur Gesellschaft. Er wünscht die Erhaltung der Einigkeit um ihrer selbst willen, und ohne Hinsicht auf die Vortheile, die er von ihr ziehen könne. Die Ordnung und Blüte der Gesellschaft ist ihm angenehm, und ihr Anblick macht ihm Vergnügen. Unordnung und Verwirrung derselben hingegen ist der Gegenstand seines Abscheues, und er kränkt sich über alles, was dieselbe verursachen kann. Ueberdies fühlt er, daß sein eigner Vortheil mit dem Wohlstande der Gesellschaft verbunden sey, und daß die Glückseligkeit, vielleicht die Erhaltung seines Daseyns von ihrer Erhaltung abhänge. Aus beiderley Rücksichten verabscheut er alles, was die Gesellschaft zerrütten kann, und beeifert sich jedes Mittels, um einer so verhaßten und gefürchteten Ereigniß vorzubeugen. Die Ungerechtigkeit ist der gefährlichste Feind der Gesellschaft. Jede Erscheinung von Ungerechtigkeit empört ihn daher, und er eilt, so zu sagen, den Fortgang eines Uebels zu hemmen, dessen weitre Verbreitung alles, was ihm theuer ist, zerstören würde. Kann ers durch sanfte und milde Mittel nicht bezähmen, so muß ers mit Gewalt niederdrücken, und seinem fernern Fortgang auf alle mögliche Weise Einhalt thun. Daher kömmt es, sagen sie, daß ers öfters sogar billigt, wenn die Uebertreter der Gerechtigkeit am Leben bestraft werden. Der Stöhrer des gemeinen Friedens wird dadurch aus dem Wege geräumt, und andre werden durch sein Schicksal abgeschreckt, seinem Beyspiel nachzuahmen.

So erklärt man sichs gewöhnlich, warum wir die Bestrafung der Ungerechtigkeit billigen. Und in so fern ist diese

Erklärung allerdings richtig, daß wir unserm natürlichen Gefühl der Schicklichkeit der Strafe oft erst durch den Gedanken nachhelfen müssen, wie nöthig sie zur Erhaltung der gesellschaftlichen Ordnung sey. Wenn der Missethäter nun die gerechte Wiedervergeltung leiden soll, die der Unwille der Menschen ihm als seinen Verbrechen gebührend zuerkannt hat; wenn der Uebermuth seiner Ungerechtigkeit durch den Schrecken seiner herannahenden Züchtigung geknickt und gedemüthigt ist; wenn er aufhört, ein Gegenstand der Furcht zu seyn, so beginnt er, edlen und menschlichen Gemüthern ein Gegenstand des Mitleids zu werden. Der Gedanke an seine bevorstehenden Leiden löscht den Unwillen über die Leiden aus, die er andern zugefügt hat. Sie sind geneigt, ihm zu verzeihen, und ihn der Strafe zu entreißen, die sie in kühlern Stunden als die gerechte Vergeltung seiner Verbrechen betrachteten. Hier tritt also der Fall ein, wo sie die Erwägung des allgemeinen Nutzens der Gesellschaft zu ihrem Beystande rufen müssen. Sie müssen dem Andrange dieser weichlichen und partheylichen Menschlichkeit die Gebote einer edlern und umfassendern Menschlichkeit entgegensetzen. Sie müssen erwägen, daß Barmherzigkeit gegen den Schuldigen Grausamkeit gegen den Unschuldigen ist, und der Aufwallung von Mitleid, die sie für einen einzelnen Menschen fühlen, ein ausgebreitetes Mitleid mit dem ganzen Menschengeschlecht entgegensetzen.

Bisweilen treten Fälle ein, in denen wir die Schicklichkeit der Beobachtung der allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit durch die Betrachtung, wie nothwendig sie zur Erhaltung der Gesellschaft sey, vertheidigen müssen. Wir hören nicht selten den muthwilligen Jüngling der heiligsten

Regeln der Sittlichkeit spotten, und bisweilen aus wirklicher Verderbniß, am öftersten aber aus bloßer Eitelkeit, die verderblichsten Grundsätze bekennen. Unser Unwille erwacht! Wir beeifern uns, diese Abscheulichkeiten zu widerlegen. Aber ungeachtet ihre innre Verhaßtheit und Abscheulichkeit uns ursprünglich wider sie aufbringt, so geben wir doch diese selten als die Ursache ihrer Verdammlichkeit an, wir sagen nicht gern, daß sie so verdammlich seyen, weil wir selbst sie hassen und verabscheuen. Die Folgerung scheint uns nicht bündig genug zu seyn. Und warum nicht? Wenn wir sie hassen und verabscheuen, weil sie die natürlichen und schicklichen Gegenstände des Hasses und Abscheues sind. Allein, wenn man uns fragt, warum wir nicht auf diese oder jene Art handeln müssen, so scheint die Frage selbst vorauszusetzen, daß denen, die sie fragen, diese Verfahrungsart um ihrer selbst willen nicht der natürliche und schickliche Gegenstand dieser Empfindungen zu seyn scheine. Wir müssen ihnen also zeigen, daß sie das um etwas andern willen sey. Nach diesen andern Gründen sehn wir uns um, und der erste, der sich uns darbeut, ist die Verwirrung und Zerrüttung der Gesellschaft, die aus der Allgemeinheit solcher Grundsätze entspringen würde. Wir ermangeln daher selten, auf diesen Gemeinort zu dringen.

Allein so wenig Scharfsinn auch gewöhnlich dazu gehört, um die zerstörenden Wirkungen muthwilliger und ungebundner Handlungsarten wahrzunehmen, so ist doch diese Betrachtung selten diejenige, die uns zuerst wider sie aufbringt. Alle Menschen, auch die dümmsten und gedankenlosesten, verabscheuen Betrug, Treulosigkeit und Ungerechtigkeit, und freuen sich, sie bestraft zu sehn. Nur wenige

aber haben über die Nothwendigkeit der Gerechtigkeit zum Daseyn der Gesellschaft nachgedacht, so auffallend diese Nothwendigkeit auch zu seyn scheinen möchte.

Daß wir uns für die Bestrafung von Verbrechen, die wider die Individuen begangen sind, eben nicht aus Rücksicht auf die Erhaltung der Gesellschaft interessiren, erhellt aus sehr in die Augen fallenden Bemerkungen. Unsre Theilnehmung am Glück und an der Wohlfahrt der Individuen entspringt in gewöhnlichen Fällen keineswegs aus unsrer Theilnehmung am Glück und an der Wohlfahrt der Gesellschaft. Der Verlust oder die Zerstörung eines einzelnen Menschen rührt uns eben so wenig darum, weil dieser Mensch ein Mitglied der Gesellschaft ist, oder weil die Zerstörung der Gesellschaft uns rühren würde, als der Verlust einer einzelnen Guinee uns darum rührt, weil diese Eine ein Theil von tausend Guineen ist, und weil der Verlust der ganzen Summe uns rühren würde. In keinerley Fall entspringt unsre Rücksicht auf die Individuen aus einer Rücksicht auf die Menge; aber in beiderley Fall erwächst unsre Rücksicht auf die Menge aus den besondern Rücksichten, die wir auf die verschiednen Individuen, aus denen sie besteht, nehmen. So wie wir, wenn uns ungerechterweise eine Summe genommen wird, den Räuber nicht so sehr aus einiger Rücksicht auf die Erhaltung unsers ganzen Vermögens, als aus Rücksicht auf die besondre Summe, die wir verloren hatten, verfolgen; so verfolgen wir denjenigen, der einen andern beleidigt oder zerstört hat, nicht so sehr aus Besorgniß für das allgemeine Interesse der Gesellschaft, als aus Mitgefühl mit dem beleidigten Individuum. Dieses Mitgefühl darf nicht einmal mit derjenigen Liebe, Achtung und Zärtlichkeit,

mit der wir unsre besondern Freunde und Bekannten unterscheiden, versetzt seyn. Es braucht nichts mehr zu seyn, als das ganz alltägliche Mitgefühl mit jedem Menschen, in so fern er unser Mitmensch ist. Wir billigen sogar den Unwillen eines uns übrigens verhaßten Menschen, wenn er von Leuten beleidigt wird, um die er diese Beleidigung nicht verdiente. Daß wir sein gewöhnliches Betragen misbilligen, hindert uns nicht, durchaus mit seinem Unwillen zu sympathisiren; wiewohl bey Leuten, die eben nicht streng unpartheylich sind, noch sich gewöhnt haben, ihre natürlichen Empfindungen nach allgemeinen Regeln zu berichtigen, dies Mitgefühl allerdings dadurch geschwächt werden kann.

Bey einigen Gelegenheiten strafen und billigen wir die Strafe jedoch lediglich aus Rücksicht auf das allgemeine Interesse der Gesellschaft, welches unsrer Meinung nach auf keine andre Weise gesichert werden kann. Von dieser Art sind alle Züchtigungen, die auf den Bruch der Kriegszucht, oder der bürgerlichen Polizeyordnung gesetzt sind. Dergleichen Verbrechen beschädigen keinen einzelnen Menschen gradezu; aber ihre entfernten Folgen können der Gesellschaft schädlich werden. Eine Schildwache zum Beyspiel, die auf ihrem Posten einschläft, ist nach den Kriegsgesetzen des Todes schuldig, weil ihre Fahrläßigkeit den Untergang des ganzen Heers verursachen kann. In so fern ist diese Strenge nothwendig, und eben ihrer Nothwendigkeit wegen auch recht und billig. Wenn die Erhaltung eines Individuums mit der Sicherheit der Menge unverträglich ist, so kann nichts billiger seyn, als daß die Menge dem Einzelnen vorgezogen werde. Dennoch muß diese nothwendige Züchtigung einem

immer sehr strenge dünken. Das Vergehen ist so gering, und die Strafe so hart, daß unser Herz Mühe hat, sich mit ihr auszusöhnen. So tadelnswürdig auch eine ähnliche Fahrlässigkeit scheinen mag, so erweckt die Vorstellung derselben doch von Natur keinen so starken Unwillen, daß wir geneigt seyn sollten, sie so schrecklich zu ahnden. Ein Mann von Menschengefühl muß sich erst sammeln, seine Grundsätze mustern, und alle seine Festigkeit aufbieten, eh' er sich entschliessen kann, den armen Unglücklichen zu strafen, oder seine Bestrafung zu billigen. Nicht in eben dem Lichte betrachtet er die gerechte Züchtigung eines Ungeheuers von Undankbarkeit, eines Todtschlägers oder Vatermörders. Mit Wärme, und mit Ungestüm sogar, genehmigt sein Herz die gerechte Wiedervergeltung, die so abscheulichen Verbrechen gebührt, und er würde in Wuth gerathen, wenn der Bösewicht durch einen Zufall seinem Lohn entränne. Diese ganz verschiednen Empfindungen, mit denen der Zuschauer diese verschiednen Züchtigungen ansieht, beweisen, daß seine Genehmigung der einen mit der Genehmigung der andern keinesweges auf einerley Gründen beruhe. Die Schildwache betrachtet er als ein unglückliches Schlachtopfer, das freylich der Sicherheit der Menge aufgeopfert werden muß, dessen Aufopferung er jedoch immer bedauert und gern verhüten möchte, wenn das Interesse der Gesellschaft nicht dagegen strebte. Sollte der Mörder aber der Strafe entgehn, so würde sein äußerster Unwille auflodern, und er würde Gott anrufen, ein Bubenstück, das die Ungerechtigkeit der Menschen auf Erden ungerochen dahin gehn läßt, in jener andern Welt zu ahnden.

Anm. Vortrefflich hat der beredte Verfasser in dieser ganzen Deduktion gezeigt, daß die Sittlichkeit von allem Kalkuliren des Eigennutzes unabhängig sey, und daß es ein viel früheres Interesse, als jenes der Nutzbarkeit, gebe, was uns die Tugend ehrwürdig und das Laster verhaßt mache. Aber ach! statt von diesem richtigen und sichern Blick sich zur Erhabenheit der ersten Prinzipien emporzuschwingen, verliert er sich in nur noch mislichern Irren, und substituirt einem doch wenigstens in deutliche Begriffe auflösbaren Räsonnement den unsichersten aller Erkenntniß- und Bestimmungsgründe, das Gefühl!

Denn es ist sehr merkwürdig, daß wir so wenig der Meinung sind, als ob die Ungerechtigkeit bloß um der Ordnung der Gesellschaft willen, die nicht anders erhalten werden könne, in diesem Leben bestraft werden müsse, daß die Vernunft uns vielmehr hoffen lehrt, und die Religion uns zu glauben berechtigt, daß sie sogar noch in einem künftigen Leben werde bestraft werden. Unser Gefühl ihres Unwerths verfolgt sie, so zu sagen, noch über das Grab hinüber, obwohl ihre dortige Züchtigung nicht mehr dazu dienen kann, den Rest der Menschenkinder, die sie nicht sehen und nicht erfahren, von Begehung ähnlicher Unbilden abzuschrecken. Aber die Gerechtigkeit Gottes, wähnen wir, erfodre, daß die Beleidiger der Wittwen und Waisen, die hienieden so oft ungestraft gemishandelt werden, dort ihren Lohn bekommen.

Daß die Gottheit die Tugend liebe, und das Laster hasse, so wie ein Wollüstling den Reichthum liebt, und die Armuth haßt, nicht um ihrer selbst, sondern um der durch sie erzielten Wirkungen willen; daß sie die eine liebe, bloß

weil sie die Wohlfahrt der Gesellschaft befördert, die die Gottheit, vermöge ihres allerhöchsten Wohlwollens, zu befördern wünscht, und daß sie das andre hasse, bloß weil es das Elend der Menschen veranlaßt, das die Gottheit, vermöge der nehmlichen Eigenschaft, verabscheut; das ist nicht die Lehre der ununterrichteten Natur, sondern ein künstliches Schlußgewebe der Vernunft und der Philosophie. Unsre natürlichen, ununterwiesenen Empfindungen machen uns glauben, daß so wie vollkommne Tugend der Gottheit, eben so wie uns, um ihrer selbst willen und aus keiner andern Rücksicht, als natürlicher und schicklicher Gegenstand der Liebe und Belohnung erscheinen müsse; so müsse auch das Laster ihr um sein selbst willen und aus keiner andern Rücksicht als natürlicher und schicklicher Gegenstand des Hasses und der Strafe erscheinen. Daß die Götter weder zürnen, noch sich rächen, war allgemeiner Grundsatz aller philosophischen Sekten des Alterthums, und wenn durch Zürnen jener gewaltige und unordentliche Aufruhr der Lebensgeister verstanden wird, der des Menschen Brust so oft zerrüttet; oder wenn durch Rächen jenes muthwillige Unheilstiften, das auf Gerechtigkeit und Schicklichkeit gar keine Rücksicht nimmt, verstanden wird, so ist dergleichen Schwachheit allerdings der göttlichen Vollkommenheit unwerth. Wenn aber damit gemeint ist, daß das Laster der Gottheit nicht um sein selbst willen als Gegenstand des Abscheues und Hasses, noch um sein selbst willen nach Recht und Billigkeit strafwürdig erscheine, so scheint das manchen sehr natürlichen Gefühlen zu widersprechen. Diesen natürlichen Gefühlen zufolge fürchten wir vielmehr, daß vor Gottes unbefleckter Heiligkeit das Laster strafwürdiger erscheinen möge, als die Mangelhaftigkeit

menschlicher Vollkommenheiten je vor ihr belohnungswürdig scheinen könne. Aufgefodert, sich vor einem unendlich vollkommnen Wesen zu stellen, kann der Mensch unmöglich viel Zutrauen auf sein eignes Verdienst oder auf die unvollkommne Schicklichkeit seines Betragens fühlen. In Gegenwart seiner Mitgeschöpfe, mag er sich zuweilen mit Recht erhaben fühlen; er mag zuweilen Ursache haben, von seinem eignen Betragen und Karakter, in Vergleichung mit den größern Unvollkommenheiten andrer, einen hohen Begriff zu nähren; aber ganz anders verhält es sich, wenn er vor seinem unendlichen Schöpfer erscheinen soll. Einem solchen Wesen, fürchtet er, werde seine Kleinheit und Schwachheit schwerlich jemalen ein schicklicher Gegenstand der Achtung und Belohnung scheinen können, dagegen begreift er leicht, wie die zahllosen Pflichtsverletzungen, deren er sich schuldig machte, ihn zum schicklichen Gegenstande des Abscheues und der Strafe machen, und er sieht keine Ursache, warum der göttliche Zorn nicht ohne Rückhalt auf ein so verächtliches Insekt, als er dem allerhöchsten Wesen gegenüber zu erscheinen glaubt, losbrechen solle. Hegt er noch einige Hoffnung auf Glückseligkeit, so fühlt er, daß er sie nicht von der Gerechtigkeit Gottes zu fodern, sondern nur von seiner Barmherzigkeit zu erflehen habe. Reue, Buße, Demüthigung, Zerknirschung beym Andenken seines vergangnen Betragens scheinen in dieser Rücksicht die Empfindungen, die sich für ihn schicken, und die einzigen übrigen Mittel zu seyn, um jenen Zorn, den er gereizt zu haben sich bewußt ist, zu besänftigen. Sogar auf diese verläßt er sich nicht gänzlich. Er fürchtet mit Recht, daß die Weisheit Gottes nicht, wie die Schwäche der Menschen, durch lästiges Gewehklage be-

wogen werden könne, des Verbrechers zu schonen. Irgend eine andre Vermittlung, irgend ein andres Opfer, irgend eine andre Genugthuung, glaubt er, müsse dasjenige ergänzen, was seinen eignen Bemühungen ermangelt, ehe die Reinheit der göttlichen Gerechtigkeit mit seinen mannichfaltigen Uebertretungen ausgesöhnt werden könne. Die Lehren der Offenbarung bestätigen in jeder Rücksicht dies Vorgefühl der Natur, und indem sie uns unterrichten, wie wenig wir uns auf die Unvollkommenheit unsrer eignen Tugend zu verlassen haben, zeigen sie uns zugleich, daß die kräftigste Vermittlung geschehen, und die fürchterlichste Genugthuung für unsre mannichfaltigen Uebertretungen und Sünden geleistet worden sey.

Anm. Merkwürdig ist es immer, daß alle Urreligionen, den einzigen Islam ausgenommen (der jedoch auch nichts weniger als Urreligion, sondern eine Art von Coalition aller drey damals herrschenden Religionen seines Vaterlandes war) das Bedürfniß einer Genugthuung voraussetzen, und die Beschaffung derselben als eine ihrer allerwichtigsten Angelegenheiten behandeln. Die dänischen Missionarien erzählen, daß die Bramanen in diesem einzigen Punkte dem Christenthume den Vorzug vor ihrer Religion zugeständen. Und die mährischen Brüder, die in Grönland und den westindischen Inseln das Wort des Herrn förderten*, bemerkten allgemein, daß sie die Aufmerksamkeit ihrer rohen Zuhörer nicht sichrer fesseln, noch leichter Eingang zu ihrem Herzen gewinnen konnten, als wenn sie mit gänzlicher Uebergehung aller vorbereitenden Kenntnisse aus der natürlichen Religion ihnen sogleich von einem Vermittler zwischen dem Menschen und der zürnenden Gottheit, und von der vollgültigen Genugthuung, die dieser für alle ihre Sünden geleistet habe, vorsagten. Man kann leicht denken, was diese guten Leute

aus dieser Beobachtung für die Energie des ihnen so theuren Wortes vom Kreuze für Schlüsse ziehn. Erwägt man aber, daß die Religionen ursprünglich bloße Dämonenverehrungen waren, und daß der Glaube an diese ohne Zweifel aus den mancherley furchtbaren Naturbegebenheiten entsprang, die die Menschen sich nicht anders als Wirkungen mächtiger und zürnender Wesen erklären konnten, so begreift sichs ohne Mühe, wie sich an diesen Glauben die Furcht, sie beleidigt zu haben, und das Verlangen, durch Opfer, Feste, Büssungen u. s. w. sich mit ihnen auszusöhnen, knüpfen mußte.

Dritter Abschnitt.

Was das Glück auf die Empfindungen der Menschen über Verdienstlichkeit oder Misverdienstlichkeit der Handlungen für Einfluß habe.

Einleitung.

Alles Lob, oder aller Tadel, der einer Handlung zukommen kann, gebührt entweder erstlich der Gesinnung oder dem Affekt, aus dem sie entspringt; oder zweytens der äußerlichen Handlung oder körperlichen Verrichtung, die jenen Affekt veranlaßt; oder endlich den guten oder schlimmen Folgen, die wirklich und in der That daraus herfließen. Diese dreyerley Stücke erschöpfen die ganze Natur der Handlung, und müssen den Grund von jeder Eigenschaft enthalten, die ihr etwa zukommen mag.

Daß die beiden lezten dieser drey Stücke kein Grund einiges Lobes oder Tadels seyn können, erhellt aus sich selbst, und ist nie von irgend jemandem bestritten worden. Die äusserliche Handlung oder körperliche Verrichtung ist oft in den unschuldigen und strafbarsten Handlungen die nehmliche. Wer einen Vogel, und wer einen Menschen niederschießt, verrichtet genau einerley äußerliche Handlung, nehmlich das Abdrücken der Flinte. Die Folgen, die wirklich und in der That aus der Handlung entspringen, sind, wo möglich, noch gleichgültiger gegen Lob und Tadel, als die äußerliche Ver-

richtung des Körpers. Da sie nicht vom Handelnden, sondern vom Glück abhängen, so können sie nie der schickliche Grund von Gesinnungen seyn, die den Karakter und das Betragen des Handelnden zum Gegenstand haben.

Die einzigen Folgen, für die er verantwortlich seyn kann, oder durch die er Billigung oder Misbilligung verdienen kann, sind diejenigen, die auf eine oder andre Weise von ihm beabsichtigt werden, oder die wenigstens in der Gesinnung aus der sie entspringen, etwas angenehmes oder unangenehmes zeigen. Der Absicht oder Gesinnung der Schicklichkeit oder Unschicklichkeit, der Wohlthätigkeit oder Uebelthätigkeit der Handlung gebührt also am Ende allein alles Lob oder aller Tadel, alle Billigung oder Misbilligung, welcherley sie sey, die irgend einer Handlung mit Recht beygelegt werden kann.

So allgemein und abgezogen vorgetragen, wird dieser Grundsatz gewiß von jedermann anerkannt. Seine Richtigkeit ist so einleuchtend, daß alle Welt ihn zugesteht, und auch nicht Eine Stimme ihn bestreitet. Jedermann gibt zu, daß, so verschieden auch die zufälligen, unbeabsichtigten und unvorhergesehenen Folgen verschiedner Handlungen seyn mögen, dennoch, wenn die Gesinnungen und Neigungen, aus denen sie entsprangen, entweder einerseits gleich schicklich und gleich wohlthätig, oder andrerseits gleich unschicklich und gleich übelthätig waren, das Verdienst oder Misverdienst der Handlungen immer das nehmliche, und der Handelnde immer auf gleiche Weise schicklicher Gegenstand entweder der Dankbarkeit oder des Unwillens sey.

Allein, so sehr wir auch von der Wahrheit dieses billigen Grundsatzes im Allgemeinen überzeugt seyn müssen, so

haben doch, sobald wir ihn nun auf einzelne Fälle anwenden sollen, die wirklichen Folgen, die aus einer Handlung entspringen, einen sehr großen Einfluß auf unser Gefühl ihrer Verdienstlichkeit oder Misverdienstlichkeit, und erhöhen oder vermindern unser Gefühl von beiden beynahe beständig. Schwerlich werden wir bey gehöriger Untersuchung auch nur in einem einzigen Falle finden, daß unser Urtheil gänzlich durch jene Regel gelenkt werde, der wir doch die Befugniß, sie allein zu lenken, zugestehn.

Diese Unregelmäßigkeit des Gefühls, die jedermann empfindet, deren sich schwerlich jemand erwehren kann, und die doch niemand gern eingesteht, will ich izt erörtern. Ich will zuförderst die Ursache, die sie veranlaßt, oder den Mechanismus, durch welchen die Natur sie hervorbringt, dann den Umfang ihres Einflußes, und zulezt den Zweck, dem sie zusagt, oder die Absicht, die der Urheber unsrer Natur durch sie zu bezwecken gesucht hat, in Erwägung ziehen.

Erstes Kapitel.

Woher dieser Einfluß des Glücks entspringe.

Die Ursache des Schmerzes und Vergnügens, welcherley sie auch seyn, und wie sie auch wirken mögen, scheinen allein die Gegenstände zu seyn, die jene Leidenschaften des Danks und des Zorns in jedem beseelten Wesen unmittelbar erregen. Nicht nur durch lebendige, sondern auch durch leblose Gegenstände werden sie erweckt. Wir zürnen wohl einen Augenblick selbst über den Stein, der uns beschädigt. Ein Kind schlägt ihn; ein Hund billt ihn an; ein hitziger Mensch ist im Stande, über ihn zu fluchen. Das geringste Nachdenken berichtigt indessen diese Empfindung, und wir werden bald inne, daß, was kein Gefühl hat, kein schicklicher Gegenstand des Zorns seyn könne. Ist das Unheil jedoch sehr groß, so wird der Gegenstand, der es veranlaßte, uns in der Folge verhaßt, und wir finden ein Vergnügen daran, ihn zu verbrennen oder zu zerstören. So werden wir das Werkzeug behandeln, das zufälligerweise den Tod unsers Freundes veranlaßt hat, und wir würden uns sogar einer Art von Fühllosigkeit schuldig glauben, wenn wir nicht diese ungereimte Art von Rache an ihm verübten.

Auch gegen leblose Gegenstände sind wir einer Art von Dankbarkeit empfänglich, wenn sie uns großes oder häufiges Vergnügen verursacht haben. Der Seemann, der, sobald er ans Ufer gelangt ist, das Bret, auf dem er dem Tode

entrann, ins Feuer stecken könnte, würde uns ein fühlloser Mensch dünken. Wir würden erwarten, daß er es lieb gewinnen, und als ein ihm theures Denkmahl mit Sorgfalt aufbewahren sollte. Man gewöhnt sich an eine Schnupftobacksdose, ein Federmesser, einen Spazierstock, und gewinnt eine Art von Liebe und Anhänglichkeit daran. Zerbrechen oder verlieren wir es, so grämen wir uns weit mehr darum, als der Verlust werth ist. Haben wir lange in einem Hause gewohnt, hat ein Baum uns häufig in seine grünen Schatten aufgenommen, so betrachten wir beide mit einer Art von dankbarer Achtung. Der Verfall des einen, oder der Untergang des andern flößt uns ein Gefühl von Schwermuth ein, wenn wir auch nichts dadurch verlieren sollten. Die Dryaden und Laren des Alterthums, eine Art von Baumgenien und Hausdämonen, verdanken ihren Ursprung vermuthlich dieser Art von Zuneigung, die die Urheber dieses Aberglaubens für solche Gegenstände empfanden, und die ihnen ungereimt scheinen mochte, wenn nicht irgend ein lebendiges Wesen in ihnen wohnte.

Um jedoch ein schicklicher Gegenstand der Dankbarkeit oder des Unwillens zu seyn, muß ein Ding nicht nur Vergnügen oder Schmerz verursachen können, sondern es muß auch fähig seyn, selbst Vergnügen und Schmerz zu empfinden. Ohne diese zwote Eigenschaft könnten jene Leidenschaften sich auf keine befriedigende Weise gegen sie äußern. Da sie durch die Ursachen von Schmerz und Vergnügen erregt werden, so besteht ihre Befriedigung in der Wiederhervorbringung dieser Gefühle in demjenigen, was dieselben in ihnen hervorbrachte, welches bey leblosen und unempfindlichen Geschöpfen unmöglich ist. Thiere sind daher weniger un-

schickliche Gegenstände der Dankbarkeit und des Unwillens, als leblose Gegenstände. Der Hund, der da beißt, der Ochs, der da stößt, werden beide gezüchtigt. Haben sie gar den Tod eines Menschen verursacht, so kann weder das Publikum, noch die Verwandtschaft des Erschlagnen durch etwas anders als ihre gleichfallsige Hinrichtung befriedigt werden, und das nicht bloß um der Sicherheit der Lebenden willen, als gewissermaßen um den Todten zu rächen. Thiere im Gegentheil, die ihrem Herrn ausnehmend nützlich gewesen sind, werden Gegenstände einer sehr lebhaften Dankbarkeit. Uns empört die Grausamkeit jenes Offiziers, dessen in dem türkischen Kundschafter gedacht wird, der sein Pferd, das ihn quer über einen Meerbusen getragen hatte, auf dem jenseitigen Ufer niederstieß, damit es in der Folge keinen andern durch ein solches Wagstück auszeichnen möchte.

Allein, obgleich die Thiere nicht nur Schmerz und Vergnügen verursachen, sondern auch selbst dergleichen ihrerseits empfinden können, so fehlt doch viel daran, daß sie vollkommne schickliche Gegenstände der Dankbarkeit und des Zorns seyn sollten, und daß diese Leidenschaften sich bis zur völligen Befriedigung an ihnen äußern könnten. Der innigste Wunsch der Dankbarkeit ist nicht nur, dem Wohlthäter wiederum wohl zu thun, sondern ihm fühlbar zu machen, daß er diese Vergeltung wegen seines eignen vergangnen Betragens empfange, ihm ein Wohlgefallen an diesem Betragen einzuflößen, und ihn zu überzeugen, daß derjenige, dem er Gefälligkeiten erwiesen hat, ihrer nicht unwürdig sey. Was uns am meisten für unsern Wohlthäter einnimmt, ist die Uebereinstimmung seiner Empfindungen mit den unsrigen in Ansehung des Werths unsers Karakters, und der uns

schuldigen Achtung. Wir freuen uns, jemanden zu finden, der uns schätzt, wie wir uns selbst schätzen, und uns vom Reste der Menschen mit derjenigen Aufmerksamkeit unterscheidet, mit der wir uns wohl selbst von ihnen zu unterscheiden pflegen. Diese angenehmen und schmeichlerischen Empfindungen in ihm zu erhalten, ist einer der Hauptzwecke, die wir durch Erwiederung seiner Wohlthaten zu erreichen suchen. Eine edle Seele verschmäht oft den eigennützigen Gedanken, durch zu dringliche Aeußerungen von Dankbarkeit ihrem Wohlthäter neue Gunstbezeugungen zu entpressen. Aber seine Achtung zu erhalten und zu verstärken, ist ein Interesse, das die gröste Seele ihrer Aufmerksamkeit würdig achtet. Und eben hierauf gründet sich jene Bemerkung, daß, wenn wir die Triebfedern unsers Wohlthäters nicht begreifen können, wenn wir sein Betragen und seinen Karakter nicht billigen können, seine Dienstleistungen, sie mögen noch so groß seyn, nur geringe Dankbarkeit in uns erregen. Der Vorzug, dessen er uns würdigt, schmeichelt uns in diesem Falle weniger, und wir halten es keiner sonderlichen Mühe werth, die Achtung eines so schwachen oder verdienstlosen Gönners zu behaupten.

Dahingegen ist das Hauptaugenmerk des Zorns nicht so sehr, unserm Feinde wiederum Schmerz zu verursachen, als ihn empfinden zu lassen, daß er ihn wegen seines vorigen Betragens leide, ihn zur Reue über sein Betragen zu bringen, und ihn zu überzeugen, daß der, den er beleidigte, nicht verdiente, so behandelt zu werden. Was uns gegen den Mann, der uns mishandelt oder hohnneckt, am meisten aufbringt, ist dies, daß er so wenig Wesens aus uns zu machen scheint; daß er sein eignes Selbst dem unsrigen so übermüthig vorzieht; daß er sich lächerlicher und eigenlie-

biger Weise einbildet, daß andre Leute seiner Bequemlichkeit und seiner Laune zu aller Zeit aufgeopfert werden müßten. Die schreyende Unschicklichkeit dieses Betragens, der grobe Uebermuth, und die fühllose Ungerechtigkeit, die ihm zum Grunde liegen, empören und erbittern uns oft mehr, als alles Uebel, was uns daraus zuwächst. Ihn zum richtigern Gefühl seiner Pflichten gegen andre zurückzubringen, ihm fühlbar zu machen, was er uns schuldig sey, und wie unrecht er uns gethan habe, ist gewöhnlich der Hauptzweck, den wir in unsrer Rache beabsichtigen, und ohne dessen Erreichung diese nicht befriedigt wird. Wenn unser Feind uns kein Unrecht gethan zu haben scheint, wenn wir fühlen, daß er vollkommen schicklich gehandelt habe, daß wir in seiner Lage das nehmliche gethan hätten, und daß wir alles Uebel, was er uns zufügte, um ihn verdienten, so können wir nicht über ihn zürnen, oder der lezte Funken der Billigkeit müßte in uns erloschen seyn.

Um also ein durchaus schicklicher Gegenstand entweder der Dankbarkeit oder des Zorns zu werden, muß ein Ding dreyerley Eigenschaften besitzen. Es muß erstlich Vergnügen im einen, und Schmerz im andern Falle verursachen können; es muß zweytens diese Empfindungen selbst zu fühlen fähig seyn; und drittens muß es diese Empfindungen nicht nur verursacht, sondern auch absichtlich verursacht haben, und zwar aus einer Absicht, die im einen Fall gebilligt, und im andern gemisbilligt wird. Durch die erste Eigenschaft wird ein Gegenstand, diese Leidenschaften zu erregen, fähig; durch die zwote wird er fähig, sie zu befriedigen; die dritte aber ist nicht nur zur vollkommnen Befriedigung derselben nöthig, sondern als ein Quell besondern und

ausgesuchten Vergnügens und Schmerzes, ist sie auch eine Ursache mehr, durch welche diese Leidenschaften gereizt werden.

Da also nur dasjenige, was Schmerz oder Vergnügen verursacht, auf eine oder andre Weise die einzige erregende Ursache der Dankbarkeit und des Zorns ist, so mögen die Absichten eines Menschen noch so schicklich und wohlwollend einerseits, und noch so unschicklich und übelwollend andrerseits seyn — ist das beabsichtigte Gute, oder das bezweckte Uebel ihm mislungen, so fällt in beiden Fällen eine der erregenden Ursachen weg, und ihm scheint in dem einen weniger Dankbarkeit, und im andern weniger Unwille zu gebühren. Dahingegen mag immerhin in den Absichten eines Menschen weder irgend ein lobenswürdiger Grad von Wohlthätigkeit einer, noch irgend ein tadelnswürdiger Grad von Bosheit andrerseits gewesen seyn; haben seine Handlungen einiges Gute, oder einiges Uebel gestiftet, so tritt in beiderley Fällen eine der erregenden Ursachen ein, und wir fühlen uns in dem einen zu einiger Dankbarkeit, und in dem andern zu einigem Unwillen geneigt. Ein Stral von Verdienst scheint in jenem, ein Schatten von Misverdienst in diesem Fall auf ihn zu fallen. Und da die Folgen der Handlungen gänzlich unter der Herrschaft des Glücks stehen, so entspringt hieraus ihr Einfluß auf die Gesinnungen der Menschen, in Hinsicht auf Verdienst und Misverdienst.

Zweytes Kapitel.

Was dieser Einfluß des Glücks für einen Umfang habe.

Dieser Einfluß des Glücks bewirkt zweyerley: erstlich eine Verminderung unsers Gefühls, des Werths oder Unwerths solcher Handlungen, die aus den lobenswürdigsten oder tadelnswerthesten Absichten entspringen, wenn sie ihrer bezweckten Wirkung verfehlen; zweytens, eine Vermehrung dieses Gefühls, wenn Handlungen, die eben aus keiner sonderlich lobens- oder tadelnswürdigen Triebfeder entspringen, zufälligerweise entweder ein außerordentliches Vergnügen, oder einen ungewöhnlichen Schmerz veranlassen.

I. Ich sage einmal: Jemandes Absichten mögen noch so schicklich und wohlwollend einerseits, oder so unschicklich und bösartig andrerseits seyn; verfehlen sie ihrer bezweckten Wirkungen, so scheint in jenem Falle sein Verdienst, und in diesem sein Misverdienst unvollkommen und unvollständig. Es wird auch dies regelwidrige Gefühl nicht bloß von denen empfunden, die von den Folgen der Handlungen unmittelbar betroffen werden. Es empfindet es gewissermaßen auch der unpartheyliche Zuschauer. Wer für einen andern um eine Beförderung wirbt, und erhält sie nicht, wird freylich als dessen Freund betrachtet, und scheint seine Liebe und Zuneigung zu verdienen. Wer sie aber nicht bloß sucht, sondern sie ihm auch wirklich verschaft, wird eigentlicher als sein Gönner und Wohlthäter angesehn, und

ist zu seiner Achtung und Dankbarkeit berechtigt. Erstern scheint der Verpflichtete eben nichts sonderliches schuldig zu seyn; wir würden sein Herz aber nicht schätzen können, wenn er sich nicht für einen Schuldner des leztern hielte. Dem gewöhnlichen Gerede zufolge sollen wir zwar dem, der sich uns zu dienen beeiferte, eben so viel Dank schuldig seyn, als dem, der uns wirklich diente. Wir sagen das auch wirklich zu jedem, der irgend einen vergeblichen Versuch dieser Art machte, aber im Grunde ist dies Kompliment so wenig, wie alle andre, nach dem Buchstaben zu nehmen. Was ein edelgesinnter Mann für seinen Freund, der seine wohlwollenden Absichten verfehlte, empfindet, mag freylich zuweilen mit dem, was er für seinen erfolgreichern Freund empfindet, beynahe einerley seyn, und je edelgesinnter er ist, je mehr mögen jene Empfindungen sich der vollkommnen Gleichheit mit diesem nähern. Dem wahrhaftig Edelmüthigen gewährt das Bewußtseyn, von achtungswürdigen Menschen geliebt und geschätzt zu seyn, mehr Vergnügen, und erregt folglich auch mehr Dankbarkeit in ihm, als alle Vortheile, die er je von diesen Empfindungen erwarten könnte. Verliert er diese Vortheile, so scheint er nur eine Kleinigkeit zu verlieren, die kaum des Bemerkens werth ist. Im Grunde verliert er aber doch immer etwas. Sein Vergnügen und folglich auch seine Dankbarkeit ist nicht mehr die nehmliche. Wenn also auch zwischen dem erfolgreichen Freund und dem erfolglosen alle andre Umstände gleich sind, so wird doch auch in dem edelsten und besten Gemüthe einiger Unterschied der Zuneigung zu Gunsten des erfolgreichen statt haben. Die Ungerechtigkeit der Menschen geht in diesem Stücke so weit, daß, wenn die beabsichtigte Wohlthat auch wirklich bewirkt, aber nicht von dem Einen, sondern von mehrern sich für sie

verwendenden bewirkt wird, sie sogleich demjenigen, der mit den besten Absichten von der Welt dieselbe doch nur ein wenig befördern konnte, weniger Dank schuldig zu seyn wähnen. Da sie ihre Erkenntlichkeit in diesem Falle zwischen den verschiednen Beförderern ihrer Glückseligkeit theilen müssen, so scheint jedem derselben ein geringerer Theil zu gebühren. Dieser oder jener, hören wir gewöhnlich sagen, hatte freylich die Absicht, uns zu dienen, und wir glauben auch, daß er alle seine Kräfte zu unserm Vortheil anstrengte; dennoch sind wir ihm für diese Wohlthat nicht verhaftet, denn wären andre ihm nicht zu Hülfe gekommen, so würde er sie nie zu Stande gebracht haben. Diese Rücksicht, wähnen wir, solle selbst in den Augen des unpartheylichen Zuschauers die Schuld, mit der wir ihm verpflichtet sind, mindern. Der Freund selbst, der uns ohne Erfolg eine Wohlthat zu verschaffen wünschte, rechnet bey weitem nicht so stark auf unsre Dankbarkeit, und schreibt sich bey weitem kein solches Verdienst in Ansehung unsrer zu, als er gethan haben würde, wenn es ihm gelungen wäre.

Auch das Verdienst von Talenten und Fähigkeiten, die durch einen Zufall an Leistung ihrer Wirkungen gehindert worden, scheint uns unvollkommen, selbst dann, wenn wir von ihrer Fähigkeit, sie zu leisten, vollkommen überzeugt sind. Der Feldherr, der durch den Neid der Staatsbedienten gehindert wurde, irgend einen wichtigen Vortheil über die Feinde seines Landes zu gewinnen, bedauert den Verlust dieser Gelegenheit zeitlebens. Auch bedauert er ihn nicht bloß um des Vaterlandes willen. Er beklagt sich, daß man ihn gehindert habe, eine That zu thun, die seinem Ruf in seinen eignen Augen sowohl, als in den Augen aller andern

Menschen einen neuen Glanz gegeben haben würde. Weder ihn noch andre befriedigt der Gedanke, daß der Entwurf und die Absicht alles waren, was von ihm abhing; daß zu Ausführung des Plans keine größre Fähigkeit gehört hätte, als zu Entwerfung desselben; daß man ihm die Fähigkeit, ihn auszuführen, allgemein zugestehe, und von der Unfehlbarkeit des Erfolgs, wenn man ihm die Befolgung seines Plans erlaubt hätte, fest überzeugt sey. Immer verfehlte er doch der wirklichen Ausführung; und wiewohl ihm aller Beyfall gebühren mag, der großen und edlen Entwürfen zukömmt, so ermangelt er doch des wirklichen Verdienstes, eine große That gethan zu haben. Die Führung einer Staatsangelegenheit einem Manne abzunehmen, der sie der Beendigung nahe brachte, wird als die misgünstigste Ungerechtigkeit angesehn. Da er so viel gethan hat, dünkt uns, so hätte man ihm erlauben sollen, sich auch das Verdienst der Vollendung zu erwerben. Pompejus mußte sichs vorwerfen lassen, daß er sich zwischen die Siege des Lucullus eingedrängt, und Lorbeern, die dem Glück und dem Muth des andern gebührten, um seine Schläfe gewunden habe. Lucullus Ruhm schien seinen Freunden sogar weniger vollkommen zu seyn, als ihm nicht erlaubt worden, eine Eroberung zu vollenden, deren Vollendung durch sein Betragen und seine Tapferkeit jedem andern so leicht geworden war. Einen Baukünstler kränkt es, wenn seine Plane entweder überall nicht befolgt, oder wenn sie so abgeändert werden, daß der Effekt des Gebäudes darunter leidet. Der Plan ist gleichwohl alles, was von dem Baukünstler abhängt. Die ganze Kraft seines Genies entfaltet sich vor zukommenden Richtern in ihm eben so vollständig, als sie es in der wirklichen Ausführung thun würde. Sie

entdecken in dem einen so viel Geschmack und Genie, als in der andern. Aber die Wirkungen von beiden sind dennoch höchst verschieden, und das Vergnügen, das der Plan gewährt, erregt nimmer die Bewundrung, die das Gebäude selbst erregen würde. Wir mögen von manchen Menschen wohl glauben, daß ihre Talente den Talenten Cäsars und Alexanders überlegen seyen, und daß sie in ähnlichen Lagen noch größre Dinge geleistet haben würden. Indessen betrachten wir sie doch nie mit dem Erstaunen und der Bewundrung, mit der diese beiden Helden in allen Zeitaltern und von allen Völkern betrachtet worden sind. Das ruhige Urtheil des Verstandes mag ihren größern Werth empfinden, aber zum Blenden, zum Hinreißen fehlt ihnen der Glanz von großen Thaten. Ueberlegne Talente und Tugenden haben selbst auf die, die diese Ueberlegenheit merken, nicht die nehmliche Wirkung, die überlegne Verrichtungen auf sie haben.

Gleichwie nun das Verdienst eines mislungnen Versuchs, Gutes zu thun, in den Augen der undankbaren Welt durch sein Mislingen verliert, so verliert auch das Misverdienst eines vereitelten Versuchs, Böses zu thun, durch diese seine Vereitlung. Die Absicht, ein Verbrechen zu begehen, mag noch so klar erwiesen seyn, fast nie wird sie so streng bestraft werden, als die wirkliche Begehung desselben. Das Verbrechen des Hochverraths macht hier vielleicht allein eine Ausnahme. Dies Verbrechen, das das innere Bestehen der Verfassung selbst angreift, wird von der Regierung natürlicherweise eifersüchtiger geahndet, als jedes andre. In Bestrafung des Hochverraths ahndet der Souverain die Beleidigungen, die ihm selbst zugefügt sind; in Bestrafung an-

drey Verbrechen diejenigen, die andern widerfuhren. In dem einen Falle befriedigt er seinen eignen Zorn, im andern den Zorn seiner Unterthanen, den er nur durch Sympathie theilt. In jenem Falle ist er Richter seiner eignen Sache, und geneigt daher zu strengern und blutigern Strafen, als der unpartheyliche Zuschauer genehmigen kann. Seine Rachgier empört sich daher auch bey geringern Veranlassungen, und wartet in diesem nicht so, wie in andern Fällen, erst auf die wirkliche Begehung des Verbrechens, oder auch nur auf den Versuch, es zu begehn. Eine hochverrätherische Verschwörung, sollte auch nichts von ihr geleistet, nichts von ihren Entwürfen in Ausübung gebracht worden seyn, ein hochverrätherisches Gespräch sogar wird in manchen Ländern eben so schrecklich geahndet, wie die wirkliche Begehung des Hochverraths. In Ansehung aller andern Verbrechen wird die bloße Absicht, ohne einigen Versuch, sie zu vollführen, bisweilen überall nicht, nie mit gleicher Strenge bestraft. Eine strafbare Absicht und eine strafbare Handlung scheinen freylich nicht nothwendig gleichen Grad von Bösartigkeit vorauszusetzen, und müssen daher auch nicht gleichen Züchtigungen unterworfen werden. Man kann fähig seyn, etwas zu beschließen, und sogar die Maasregeln nehmen, etwas auszuführen, vor dessen wirklicher Ausführung man in dem entscheidenden Augenblicke doch zurückbeben würde. Dieser Grund fällt jedoch weg, wenn das Vorhaben schon bis zum lezten Punkt des Versuchs gediehen ist. Dennoch wird ein Mensch, der auf einen andern ein Pistol abdrückt und ihn verfehlt, von den Gesetzen, ich glaube, keines einzigen Landes zum Tode verurtheilt. Nach den schottischen Rechten entgeht der Mörder sogar der Todesstrafe, wenn er den andern zwar verwundet, der

verwundete aber einen gewissen festgesetzten Zeitpunkt über-
lebt. Der Unwille der Menschen erklärt indessen sich so laut
wider dies Verbrechen, ihr Schrecken vor demjenigen, der
es zu begehn fähig ist, äußert sich so stark, daß man glau-
ben sollte, der bloße Versuch, es zu begehn, werde in allen
Ländern das Leben verwirken. In Ansehung kleinerer Ver-
brechen wird der bloße Versuch fast immer nur obenhin, und
bisweilen überall nicht gestraft. Der Dieb, dessen Hand
in des Nachbarn Tasche ertappt worden, eh er etwas her-
ausgenommen, kömmt mit der bloßen Schmach davon. Hätt'
er Zeit gewonnen, auch nur ein Schnupftuch herauszuziehn,
so würd' er das Leben verwirkt haben. Wer in ein Haus
bricht, und auf dem Ansetzen der Leiter in seines Nachbarn
Fenster betroffen wird, eh er hineingestiegen, ist kein Hals-
verbrecher. Der Versuch, ein Mädchen zu schänden, wird
nicht, wie die Schändung selbst, bestraft. Der Versuch, eine
Verheirathete zu verführen, wird überall nicht, die Verfüh-
rung selbst aber mit Strenge bestraft. Unser Unwille gegen
den, der bloß etwas Böses zu thun versuchte, ist selten so stark,
daß wir ihm die Strafe zuerkennen sollten, die wir im Fall
der wirklichen Ausführung ihm zuerkannt haben. In jenem
Falle mindert die Freude über unsre Errettung das Gefühl
der Scheußlichkeit seines Betragens, in diesem verstärkt ihn
der Schmerz über unser Unglück. Sein wirkliches Misver-
dienst ist jedoch unstreitig in beiden Fällen einerley, angese-
hen seine Absichten gleich strafbar waren, und so findet sich
hier eine Regelwidrigkeit in den Gefühlen aller Menschen,
und eine Erschlaffung der Strenge in den Gesetzen, ich glau-
be, aller Nazionen, der gesitteten sowohl als der rohesten.
Die Menschlichkeit gesitteter Völker bewegt sie, in Fällen,
wo ihr natürlicher Unwille nicht durch die Folgen des Ver-

brechens angefacht wird, die Strafe entweder zu erlassen, oder zu mildern. Barbaren im Gegentheil scheinen um die Triebfedern der Handlungen nicht sonderlich verlegen oder neugierig zu seyn, sobald keine wirklichen Folgen aus ihnen erwachsen sind.

Der Mensch selbst, der entweder aus Leidenschaft oder aus Verführung beschlossen, und vielleicht schon gar die Maasregel genommen hat, irgend ein Verbrechen zu begehn, glücklicherweise aber durch einen Zufall an Vollendung desselben gehindert ward, wird, wenn ihm noch einiges Gewissen übrig blieb, diesen Zufall sein ganzes künftiges Leben hindurch als eine Errettung aus großem und ausnehmendem Unglück betrachten. Er wird ihrer nie gedenken können, ohne dem Himmel zu danken, daß er ihn so gnädig vor einer Schuld, in die er sich zu stürzen im Begriff war, bewahret, und den ganzen Rest seines Lebens von immerwährenden Schrecken, peinigender Reue und folternden Gewissensbissen errettet hat. Allein, ob seine Hände gleich unschuldig geblieben sind, so ist er sichs doch bewußt, daß sein Herz eben so schuldig sey, als wenn er die schwarze That, die er beschlossen, wirklich ausgeführt hätte. Dennoch erleichtert es sein Gewissen, daß sie nicht vollführt wurde, und ihr Mislingen tröstet ihn, wiewohl er weiß, daß es nicht seiner Tugend zuzuschreiben sey. Er glaubt sich izt weniger straf- und weniger tadelnswürdig, und der günstige Zufall vermindert nicht nur, sondern verwischt zuweilen alles Gefühl seiner Schuld. Der Gedanke, wie stark er dazu entschlossen gewesen, zeigt seine Errettung ihm bloß in noch hellerm und wunderbarerm Lichte. Denn als Errettung gedenkt er sie sich, und sieht auf die Gefahr, wel-

cher der Friede seiner Seele ausgesetzt gewesen, mit eben dem Schrecken zurück, mit welchem jemand vom sichern Ufer in den Abgrund schaudernd hinunterblickt, in den er im Begriff war, hinabzustürzen.

II. Die zweyte Wirkung jenes Einflusses des Glücks ist die, daß es uns auch Handlungen, die zufälligerweise irgend ein außerordentliches Vergnügen, oder einen ungewöhnlichen Schmerz veranlassen, von einer verdienstlichern oder misverdienstlichern Seite zeigt, als die Triebfeder, oder die Gesinnung, aus der sie hervorsproßten, verdient. Die angenehmen oder unangenehmen Wirkungen der Handlungen werfen oft einen Stral von Werth oder einen Schatten von Unwerth auf den Handelnden, wiewohl in seiner Absicht nichts sonderlich lobens- oder tadelnswürdiges gewesen ist, nichts wenigstens, das dergleichen in dem Grade verdiente, worin wir ihm Lob oder Tadel gewähren. So ist sogar der Bote schlimmer Zeitungen uns unangenehm, und dagegen fühlen wir eine Art von Dankbarkeit für den Mann, der uns gute Botschaft bringt. Einen Augenblick lang betrachten wir sie als die Urheber, den einen unsers Glücks, den andern unsers Misglücks. Wir betrachten sie, als hätten sie wirklich die Begebenheiten, von denen sie uns bloß Nachricht bringen, bewerkstelligt. Der erste Urheber unsrer Freude ist natürlicherweise der Gegenstand einer vorübergehenden Dankbarkeit; wir umarmen ihn mit Wärme und Zuneigung, und wünschen im Entzücken unsrer Freude, ihn belohnen zu können, als hätt' er uns irgend einen ausnehmenden Dienst erwiesen. Einer Gewohnheit aller Höfe zufolge ist der Offizier, der die Zeitung eines Siegs bringt, zu beträchtlichen Belohnungen berechtigt,

und der Feldherr wählt immer einen seiner vornehmsten Günstlinge zum Ueberbringer einer so angenehmen Botschaft. — Dahingegen ist der erste Urheber unsers Kummers eben so natürlich der erste Gegenstand eines vorübergehenden Unwillens. Wir können kaum umhin, ihn mit Verdruß und Widerwillen zu betrachten, und rohe, grausame Menschen sind sogar im Stande, den ersten Andrang ihrer Wut wider ihn auszutoben. Tigranes, König von Armenien, schlug demjenigen, der ihm die erste Nachricht von der Annäherung eines fürchterlichen Feindes überbrachte, den Kopf herunter. So den Ueberbringer schlimmer Zeitungen zu bestrafen, scheint uns grausam und unmenschlich; den Boten guter Nachrichten aber zu belohnen, ist uns angenehm, und wir finden es der Gnade des Königs angemessen. Woher aber dieser Unterschied, da sicher in diesem Falle so wenig Verdienst statt findet, als in jenem Misverdienst? Ohne Zweifel daher, weil wir zu Aeußerung geselliger und wohlthätiger Gesinnungen jeden Grund genugthuend finden, zu Billigung ungeselliger und übelthätiger Handlungen aber der bündigsten und wesentlichsten Gründe bedürfen.

Allein, wiewohl wir im Allgemeinen mit den ungeselligen und übelwollenden Neigungen nicht gern sympathisiren, wiewohl wir es uns zur Regel machen, ihre Befriedigung nicht zu billigen, als in so fern die boshaften und ungerechten Absichten dessen, wider den sie gerichtet sind, ihn zum schicklichen Gegenstande derselben machen, so beobachten wir diese Strenge doch nicht in allen Fällen. Wenn die Nachlässigkeit eines Menschen dem andern einigen unbeabsichtigten Schaden zugefügt hat, so sympathisiren wir mit dem Unwillen des Leidenden so weit, daß wir es sogar billigen, wenn

er den Beleidiger auf eine weit strengre Art bestraft, als seine Beleidigung, ohne eine solche unglückliche Folge, uns zu verdienen geschienen haben würde.

Es gibt einen Grad von Nachläßigkeit, der einige Züchtigung zu verdienen scheinen würde, sollt' er auch niemanden schädlich werden. Wenn jemand, zum Beyspiel, einen großen Stein über eine Mauer in eine öffentliche Straße würfe, ohne die etwa Vorübergehenden zu warnen, und ohne zuzusehn, wo der Stein hinfallen möchte, so würde er ohne Zweifel einige Züchtigung verdienen. Eine sehr genaue Polizey würde eine so ungehörige Handlung bestrafen, sollte sie auch kein Unglück gestiftet haben. Wer sich ihrer schuldig macht, äußert eine übermüthige Geringschätzung der Wohlfahrt und Sicherheit andrer. In seinem Betragen ist wirkliche Ungerechtigkeit. Er stellt seinen Nächsten muthwilligerweise Gefahren bloß, denen kein Mensch von Verstand sich selbst bloßstellen würde, und ermangelt offenbar des Gefühls dessen, was man andern schuldig ist, eines Gefühls, das die Basis aller Gerechtigkeit und Geselligkeit ist. Große Nachläßigkeit wird in den Gesetzen daher boshafter Gesinnung beynahe gleich geschätzt. Wenn unglückliche Folgen aus solcher Fahrläßigkeit entspringen, so wird der Thäter nicht selten eben so bestraft, als wenn er diese Folgen wirklich beabsichtigt hätte, und sein Betragen, das nur gedankenlos und übermüthig war, wird als boshaft und zu strenger Züchtigung beeigenschaftet angesehn. Sollte durch oberwähnte unvorsichtige Handlung, zum Beyspiel, ein Mensch ums Leben kommen, so würde er nach den Gesetzen mancher Länder, besonders nach den alten schottischen, ebenfalls das Leben verwirkt haben. Und wiewohl dies ohne Zweifel aus-

nehmend streng ist, so ist es doch mit unsern natürlichen Gefühlen nicht allerdings unverträglich. Unser gerechter Unwille gegen die Thorheit und Fühllosigkeit seines Betragens wird durch unser Mitgefühl mit dem unglücklichen Leidenden geschärft. Nichts würde jedoch unserm natürlichen Billigkeitsgefühle anstößiger scheinen, als wenn man einen Menschen aufs Schafot brächte, bloß darum, weil er unvorsichtigerweise einen Stein in die Gasse geworfen hätte, ohne jemanden zu beschädigen. Die Thorheit und Fühllosigkeit seines Betragens würde jedoch in diesem Falle die nehmliche seyn, und der Unterschied unsrer Gefühle in beiderley Fällen kann uns eben lehren, wie sehr der Unwille selbst des Zuschauers durch die wirklichen Folgen der Handlung beseelt wird. In Fällen dieser Art wird man, wenn ich nicht irre, einen großen Grad von Strengigkeit in den Gesetzen beynahe aller Nazionen finden, so wie in jenem, wie ich schon bemerkt habe, eine beynahe allgemeine Erschlaffung der gesetzlichen Strenge.

Es gibt einen andern Grad von Nachläßigkeit, der keinerley Art von Ungerechtigkeit in sich zu fassen scheint. Wer sich seiner schuldig macht, behandelt seinen Nächsten, wie er sich selbst behandelt, denkt niemandem Leides zu thun, und ist weit entfernt, für andrer Wohlfahrt und Sicherheit einige übermüthige Verachtung zu hegen. Er ist jedoch in seinem Betragen nicht ganz so vorsichtig und behutsam, als er seyn mußte, und verdient in dieser Rücksicht einigen Grad von Tadel, jedoch keine Züchtigung. Sollte aber durch Nachläßigkeit dieser Art dem andern einiger Schade zuwachsen, so ist er, glaub' ich, durch die Gesetze aller Länder zu Ersetzung desselben verbunden. Und wiewohl dies ohne

Zweifel wirkliche Züchtigung ist, Züchtigung, die ihm kein Mensch zuerkannt haben würde, wenn jener unglückliche Zufall, den sein Betragen erzeugte, nicht vorgefallen wäre, so wird doch diese Entscheidung des Gesetzes durch die natürlichen Gefühle aller Menschen gebilligt. Nichts scheint uns billiger zu seyn, als daß niemand durch des andern Fahrläßigkeit leide, und daß der durch tadelnswürdige Nachläßigkeit entstandne Schade durch den Thäter ersetzt werde.

Noch gibt es eine Art von Nachläßigkeit, die lediglich im Mangel der ängstlichsten Furchtsamkeit und scheuesten Vorsicht besteht, mit Rücksicht auf alle möglichen Folgen unsrer Handlungen. Der Mangel dieser peinlichen Behutsamkeit wird, wenn nur keine schlimmen Folgen aus ihm entspringen, so wenig als tadelnswürdig betrachtet, daß man wohl bisweilen die entgegengesetzte Aeußerung derselben zu tadeln pflegt. Jene scheue Behutsamkeit, die sich vor jedem Dinge fürchtet, wird nie als eine Tugend, sondern als eine Eigenschaft angesehn, die mehr denn jede andre zu großen Handlungen verunfähigt. Nichts desto weniger würde derjenige, der aus Mangel dieser übermäßigen Sorgfalt einem andern Schaden zufügte, durchs Gesetz verpflichtet seyn, ihn zu ersetzen. So ist nach dem Aquilischen Gesetz ein Mensch, der, unfähig, ein scheugewordnes Pferd zu bändigen, eines andern Sklaven niedergeritten hätte, zu Ersetzung des Schadens verbunden. Wenn ein Zufall dieser Art eintritt, so pflegen wir zu sagen, er hätte ein solches Pferd nicht reiten sollen, und er habe sich eines unverzeihlichen Leichtsinns schuldig gemacht; wiewohl wir ohne jenen Zufall diese Betrachtung nicht nur nicht gemacht, sondern seine Weigerung, es zu reiten, als eine Wirkung furchtsamer Schwäche, und eine ganz

unnütze Aengstlichkeit um bloß mögliche Ereignisse betrachtet haben würden. Derjenige selbst, der durch einen Zufall dieser Art den andern unwillkürlicherweise beschädigt hat, scheint sein Misverdienst in Ansehung dessen einigermaßen zu empfinden. Er eilt zu ihm, bezeigt ihm sein Bedauren, und entschuldigt sich auf alle mögliche Weise. Hat er einige Fühlbarkeit, so wünscht er den Schaden zu ersetzen, und alles anzuwenden, um den Unwillen des Leidenden zu besänftigen. Keine Entschuldigung zu machen, keine Genugthuung anzubieten, würde als die äußerste Rohigkeit verschrieen werden. Warum aber soll ein solcher unvorsetzlicher Beleidiger mehr Entschuldigung machen, als jeder andre? Warum soll er, der eben so unschuldig, wie jeder andre Umstehende ist, aus dem ganzen Haufen ausgesondert werden, um für das Misgeschick des andern genugzuthun? Diese Mühe würde ihm gewiß nicht angesonnen werden, fühlte nicht der unpartheyliche Zuschauer selbst einige Nachsicht mit dem gewissermaßen ungerechten Unwillen des Leidenden.

Drittes Kapitel.

Von der Endursache unsrer regelwidrigen Gefühle.

Solches sind die Wirkungen der guten oder schlimmen Folgen der Handlungen auf die Gefühle des Thäters sowohl, als andrer, und einen solchen Einfluß hat das Glück, das die Welt regiert, in Dingen, worin wir ihm den wenigsten Einfluß zugestehn sollten, auf die Lenkung unsrer Urtheile über den Karakter und das Betragen unsrer selbst sowohl, als andrer. Daß die Welt nach dem Ausgange urtheilt, und nicht nach den Absichten, ist die Klage aller Zeitalter gewesen, und gereicht der Tugend zu keiner geringen Entmuthigung. Jedermann genehmigt den allgemeinen Grundsatz, daß, da der Erfolg nicht vom Handelnden abhängt, er auch keinen Einfluß auf unsre Empfindung des Verdienstlichen oder Misverdienstlichen in seinem Betragen haben müsse. Sobald es aber auf einzelne Fälle ankömmt, so finden wir, daß unsre Empfindungen kaum jemalen jenen billigen Grundsätzen genau zusagen. Der glückliche oder unglückliche Ausgang der Handlung pflegt uns nicht nur eine gute oder schlimme Meinung von der Klugheit, mit der sie ausgeführt wurde, zu geben, sondern lenkt auch beynahe immer unsre Dankbarkeit oder unsern Zorn, unser Gefühl des Werths oder Unwerths der Absicht.

Die Natur scheint jedoch, als sie diesen Saamen der Regelwidrigkeit der Brust des Menschen einpflanzte, wie bey allen andern Gelegenheiten, die Wohlfahrt und das Gedei-

hen der Gattung bezweckt zu haben. Wenn die Schädlichkeit der Absicht, wenn die Bösartigkeit der Gesinnung die einzigen Ursachen wären, die unsern Unwillen erregten, so würden wir alle Rasereyen dieser Leidenschaften gegen jeden fühlen, von dem wir argwohnen, daß er ähnliche Absichten und Gesinnungen in seinem Busen herberge, gesetzt auch, daß sie sich nie durch Handlungen geäußert hätten. Empfindungen, Gesinnungen, Gedanken würden Gegenstände von Züchtigung werden, und wenn der Unwille der Menschen gegen sie so heftig tobte, als gegen Thaten, wenn die Schwärze des Gedankens, der eine Handlung erzeugt hat, in den Augen der Welt so laut um Rache zu schreyen schiene, als die Schwärze der Handlung selber, so würde jeder Gerichtshof eine wirkliche Inquisizion werden. Für das unschuldigste und vorsichtigste Betragen würde keine Sicherheit mehr seyn. Schlimme Wünsche, schlimme Absichten, schlimme Entwürfe würden allenthalben geargwohnt werden, und da diese mit einer schlimmen Aufführung gleichen Unwillen erregten, da böse Gesinnungen so gut geahndet würden, als böse Thaten, so würden sie jedermann gleichen Strafen und gleicher Rachgier bloßstellen. Mit großer Weisheit und Liebe hat der Urheber unsrer Natur daher dafür gesorgt, daß nur Handlungen, die entweder wirklich etwas Böses stifteten, oder doch zu stiften versuchten, und also unmittelbar unsre Furcht erweckten, uns als einzig schreckliche und allgemein genehmigte Gegenstände der Strafe und des Zorns erschienen. Empfindungen, Absichten, Gesinnungen, obwohl die Quellen der Handlungen, und eigentlich diejenigen, von welchen jene, einer kühlen Vernunft zufolge, ihren einzigen Werth oder Unwerth bekommen, sind von dem großen Richter der Herzen den Grenzen menschlicher Gerichtsbarkeit entzogen,

und der Erkenntniß seines eignen nimmer irrenden Richterstuhls vorbehalten worden. Jene nothwendige Regel der Gerechtigkeit, daß die Menschen in diesem Leben nur für ihre Thaten, nicht für ihre Absichten und Gesinnungen büßen dürfen, gründet sich also auf diese heilsame und nützliche Regelwidrigkeit menschlicher Gefühle in Ansehung des Verdienstes und Misverdienstes, die beym ersten Anblick so ungereimt und unerklärbar scheint. Aber jede Einrichtung der Natur beweist wahrlich bey aufmerksamer Beobachtung die vorsichtige Sorgfalt ihres Urhebers, und Gottes Weisheit und Güte zeigt sich sogar in der Schwäche und Thorheit der Menschen in immer gleich bewundernswürdigem Grade.

Eben so wenig nutzenlos ist jene andre Regelwidrigkeit unsrer Gefühle, vermöge welcher das Verdienst eines mislungnen Versuchs, dem andern zu dienen, und mehr noch das Verdienst bloßer guter Gesinnungen und freundlicher Wünsche uns unvollkommen zu seyn scheint. Der Mensch ward geschaffen, zu handeln. Er ward geschaffen, um durch Uebung seiner Kräfte in seinen eignen und seines Nächsten äußern Umständen Veränderungen hervorzubringen, die der allgemeinen Glückseligkeit am zuträglichsten wären. Er muß sich nicht mit müßigem Wohlwollen begnügen, sich einen Menschenfreund dünken, weil sein Herz aller Welt gutes wünscht. Damit er alle Kraft seiner Seele aufbieten, damit er jeden Nerven anstrengen möge, um jene Zwecke, deren Beförderung das Ziel seines Daseyns ist, zu erreichen, hat die Natur ihn gelehrt, daß weder er selbst noch die Menschen mit seinem Betragen durchaus zufrieden seyn, noch ihm das volle Maas ihres Beyfalls ertheilen könnten, wofern

er sie nicht wirklich beschaffet habe. Sie hat ihn gelehrt, daß das Verdienst guter Gesinnungen, ohne gute Thaten, ihm wenig helfen werde, weder, um die lauten Zurufungen der Welt, noch um die höchste Fülle eignen Beyfalls zu erreichen. Wer keine einzige erhebliche That gethan hat, mag durch sein ganzes Gespräch und Benehmen noch so gerade, edle und menschenfreundliche Gesinnungen äußern; nie wird er auf große Belohnung Anspruch machen können, auch dann nicht, wenn seine Müssigkeit nur dem Mangel an Gelegenheiten, sich zu zeigen, zuzuschreiben ist. Immer können wir ihm Belohnungen mit gutem Fug abschlagen. Immer können wir ihn fragen: Was hast du gethan? Welche wirkliche Dienste kannst du vorzeigen, um dich zu so großen Vergeltungen zu beeigenschaften? Wir schätzen dich, wir lieben dich, aber wir sind dir nichts schuldig. Jede verborgne Tugend zu belohnen, der es bloß an Gelegenheit zu schönen Thaten gemangelt hat, ihr die Ehren und Vorzüge zu gewähren, die ihr freylich gewissermaßen wohl gebühren mögen, auf die sie jedoch mit Schicklichkeit keinesweges dringen kann, ist wirklich Wirkung eines göttlichen Wohlwollens. Herzensgesinnungen im Gegentheil zu strafen, wenn sie nicht in wirkliche Verbrechen übergingen, ist übermüthige, barbarische Tyranney. Die wohlwollenden Affekten scheinen das meiste Lob zu verdienen, wenn sie nicht so lange warten, daß es beynahe Verbrechen wird, sie nicht zu äußern; die übelthätigen im Gegentheil können nie zu säumig, zu langsam, zu besonnen verfahren.

Es ist sogar von Nutzen, daß das Uebel, das wir ohne Absicht stiften, von uns als ein Unglück für den Thäter so-

wohl als für den Leidenden betrachtet werde. Der Mensch lernt dadurch vor der Glückseligkeit seiner Brüder Ehrfurcht haben, sich hüten, daß er ihnen auch nicht unvorsetzlicherweise zu nahe trete, und vor dem Unwillen sich fürchten, der, wie er weiß, wider ihn losbrechen würde, wenn er ohne Vorsatz das unglückliche Werkzeug ihres Elends werden sollte.

Aller dieser scheinbar regelwidrigen Gefühle ungeachtet hat die Natur jedoch dafür gesorgt, daß die Unschuld desjenigen, der unglücklicherweise ein nicht beabsichtigtes Uebel veranlaßt, nicht gänzlich ohne Trost, und die Tugend dessen, der einiges beabsichtigten Guten verfehlte, nicht gänzlich ohne Belohnung bliebe. Er ruft alsdann jenen billigen und gerechten Grundsatz zu Hülfe, daß Begebenheiten, die nicht von unserm Betragen abhängen, die uns schuldige Achtung nicht vermindern müssen. Er beut alle Festigkeit und Großmuth seiner Seele auf, und beeifert sich, sich nicht in dem Lichte zu betrachten, in dem er izt erscheint, sondern in dem, darin er erscheinen sollte, und in dem er wirklich erschienen seyn würde, wenn seine edeln Absichten mit Erfolg gekränzt worden wären, und in dem er, ungeachtet ihres Mislingens, noch immer erscheinen würde, wenn die Empfindungen der Menschen entweder durchaus gerecht und billig, oder auch nur vollkommen mit sich selbst einstimmig wären. Gerechte und edle Menschen billigen alle Anstrengung, durch die er auf diese Art sich in seiner eignen Meinung aufrecht zu erhalten strebt. Sie beeifern sich mit ihrer ganzen Edelmüthigkeit und Seelengröße, jene Regelwidrigkeit der menschlichen Natur in sich selbst zu berichtigen, und bemühn sich, seine erfolglose Großmuth in eben dem Lichte zu

betrachten, in welchem sie sie, falls sie erfolgreich gewesen wäre, betrachtet haben würden, ohne einer solchen Anstrengung ihres Edelmuths zu bedürfen.

Anm. Diese Regelwidrigkeit in unsern sittlichen Urtheilen, die der Verfasser in vorstehendem Abschnitte so ausführlich abhandelt, ist vollkommen wahr, und in der Erfahrung gegründet. Als Regelwidrigkeit hätte er sie jedoch nicht zum Belag jener weisen Güte, die die Welt regiert, brauchen sollen. In der physischen Welt ist es gut und löblich, die scheinbaren Mißklänge in Harmonie aufzulösen; in der moralischen ist es oft unthunlich, immer aber bedenklich.

Dritter Theil.

Vom Grunde unsrer Urtheile über eigne Gesinnungen und eignes Betragen, und vom Pflichtgefühl.

Erstes Kapitel.

Vom Bewußtseyn verdienten Lobes oder verdienten Tadels.

In den beiden vorhergehenden Theilen dieser Untersuchung hab' ich hauptsächlich den Ursprung und die Quelle unsrer Urtheile über fremde Gesinnung und fremdes Betragen erwogen. Izt will ich den Ursprung derer erwägen, die wir über unser eignes Betragen fällen.

Das Verlangen nach der Billigung und Achtung derer, unter denen wir leben, das für unsre Glückseligkeit so wichtig ist, kann nicht durchaus befriedigt werden, wenn wir uns nicht zu billigen und gerechten Gegenständen dieser Empfindungen erheben, und unsern Karakter und unser Betragen genau dem Maasstabe und der Regel anpassen, nach welchem einem Achtung und Beyfall natürlicherweise zugemessen werden. Es ist nicht genug, daß uns aus Unwissenheit oder Irrthum auf eine oder andre Weise Achtung und Beyfall gewährt werde. Sind wir uns bewußt, daß wir eine so vortheilhafte Meinung nicht verdienen, und daß wir, wenn die Wahrheit bekannt würde, grade entgegengesetzte Empfindungen erregen würden, so ist unsre Zufriedenheit

bey weitem nicht vollendet. Wer uns wegen Handlungen lobt, die wir nicht gethan haben, oder wegen Bewegungsgründen, die unsre Handlungen nicht bestimmten, lobt nicht uns, sondern einen Fremden. Aus solchem Lobe kann uns keine Zufriedenheit zuwachsen. Solches Lob muß uns vielmehr kränkender denn Tadel seyn, es muß unaufhörlich den demüthigenden Gedanken in uns aufregen, was wir seyn sollten, und was wir nicht sind. Ein Frauenzimmer, sollte man denken, das sich schminkt, um seine Häßlichkeit zu verstecken, müßte über die Schmeicheleyen, die man ihrer Schönheit macht, wenig Zufriedenheit empfinden. Diese Schmeicheleyen, sollte man denken, müßten sie eher an die Empfindungen erinnern, die ihre wirkliche Gestalt und Farbe erregen würde, und vermittelst des Kontrastes sie noch mehr demüthigen. Von so grundlosem Beyfall sich geschmeichelt finden, ist Beweis des oberflächigsten Leicht- und Schwachsinns. Es ist das, was man eigentlich Eitelkeit nennt, der Grund der lächerlichsten und verächtlichsten Laster, der Laster der Ziererey und Windbeuteley, Thorheiten, denen man, wenn die Erfahrung nicht lehrte, wie gemein sie wären, mit dem geringsten Funken von Menschenverstande widerstehn zu können, glauben sollte. Der Windbeutel, der die Bewundrung der Gesellschaft durch Erzählung von Abenteuern, die er nie bestanden hat, zu erregen sucht; der wichtig thuende Hasenfuß, der sich die Miene eines Rangs und Standes gibt, auf den er seinem eignen Bewußtseyn nach keinen Anspruch machen kann, gefällt sich ohne Zweifel in dem Beyfall, den seine Fantasie ihm vorspiegelt. Aber diese Art der Eitelkeit entspringt aus einer so groben Täuschung der Einbildungskraft, daß man schwerlich begreifen kann, wie ein vernünftiges Geschöpf sich durch sie könne täuschen lassen.

Wenn jene Thoren sich in die Lage derer versetzen, die sie geblendet zu haben glauben, so empfinden sie die höchste Bewundrung ihres eignen lieben Selbst. Sie betrachten sich nicht in dem Lichte, worin sie ihrem eignen Gefühl zufolge ihren Gefährten billig erscheinen müßten, sondern in dem, worin sie ihnen wirklich zu erscheinen glauben. Ihr oberflächiger Schwachsinn, und ihre pöbelhafte Narrheit hindert sie, ihr Auge in sich selbst zu wenden, oder sich in dem verächtlichen Gesichtspunkt zu erblicken, in welchem sie, wie ihr eignes Gewissen ihnen zusagt, jedermann erscheinen würden, wenn die wirkliche Wahrheit jemalen an den Tag käme.

So wie unwissendes und ungegründetes Lob keine gründliche Freude gewähren kann, keine Zufriedenheit, die eine ernsthafte Zergliederung aushält, so gewährt im Gegentheil der Gedanke wahrhaftigen Trost, daß, wenn uns auch wirklich kein Lob gewährt wird, unser Betragen doch so beschaffen gewesen, daß es Lob verdiene, und daß es jenem Maasstabe und jener Regel, nach welchem Lob und Beyfall gemeiniglich ausgespendet zu werden pflegen, in jeder Rücksicht angemessen sey. Wir gefallen uns nicht bloß im Lobe, sondern auch in der Leistung etwas Lobenswürdigen. Wir gefallen uns in dem Gedanken, daß wir uns zu schicklichen Gegenständen der Billigung erhoben haben, wenn diese Billigung uns auch nicht wirklich zu Theil würde; und wir kränken uns über den Gedanken, uns des gerechten Tadels unsrer Mitbürger würdig gemacht zu haben, wenn dieser Tadel sich gleich nicht wirklich gegen uns äußern sollte. Wer sichs bewußt ist, daß er genau jene Verfahrungsregeln beobachtet, die die Erfahrung als allgemein gefallend festsetzte,

überdenkt mit Zufriedenheit die Schicklichkeit seines eignen Betragens; wenn er es in dem Lichte ansieht, in dem der unpartheyliche Zuschauer es ansehn würde, so billigt er alle Beweggründe, die ihn dazu bestimmten; er sieht mit Vergnügen und mit Beyfall auf jeden seiner Schritte zurück, und sollten die Menschen nie erfahren, was er gethan hat, so betrachtet er sich nicht sowohl in dem Lichte, in dem er ihnen wirklich erscheint, sondern in dem, worin er ihnen erscheinen würde, wenn sie ihn besser kennten. Er weidet sich an dem Beyfall und der Bewundrung, die ihm in diesem Fall gezollet werden, und er bewundert und genehmigt sich selbst durch Sympathie mit Gefühlen, die freylich nicht wirklich vorhanden sind, deren Verwirklichung aber bloß die Unwissenheit des Publikums hindert, Gefühle, die, wie er weiß, die natürlichen und gewöhnlichen Wirkungen eines solchen Betragens sind, die seine Fantasie damit aufs genaueste verknüpft, und die er sich von jeher als natürliche und schickliche Folgen desselben zu denken gewöhnt hat. Die Menschen haben oft freywillig ihr Leben hergegeben, um nach ihrem Tode einen Ruhm zu erwerben, dessen sie nicht eher genießen konnten. Ihre Einbildungskraft verfrühte ihnen indessen diesen Ruhm. Jener Beyfall, der nie ihr Ohr ergötzen sollte, jene Bewundrung, deren Wirkungen sie nimmer fühlen sollten, umschmeichelte ihr Herz, und begeisterte sie zu Thaten, die man der Kraft des Menschen kaum zutrauen sollte. Im Grunde aber ist sicherlich kein großer Unterschied zwischen jener Billigung, die nicht eher gewährt wird, als bis man ihrer nicht mehr genießen kann, und zwischen derjenigen, die zwar nimmer erfolgt, die aber erfolgen würde, wenn die Welt je die wirklichen Umstände unsers Betragens erführe. Wenn diese oft so gewaltige Wir-

kungen leistet, was Wunder, wenn jene gleicher Rücksicht würdig gefunden wird?

Derjenige hingegen, der alle Regeln des Betragens übertreten hat, die ihn den Menschen angenehm machen könnten, mag immer die möglichst vollständige Gewißheit haben, daß seine That jedem menschlichen Auge auf ewig verborgen bleiben werde, es wird ihm doch nichts helfen. Wenn er auf sie zurückschaut, wenn er sie in dem Lichte betrachtet, in welchem der unpartheyliche Zuschauer sie betrachten würde, so findet er, daß er keine der Triebfedern, die ihn zu ihr bestimmten, genehmigen könne. Schaam und Verwirrung übermannen ihn beym Andenken derselben, und er fühlt nothwendig, welchem hohen Grade der Schande er bloßgestellt seyn würde, wenn seine Handlungen jemalen der Welt bekannt werden. Seine Einbildungskraft verfrüht ihm auch in diesem Fall die Verachtung und den Hohn, von welchem bloß die Unwissenheit seiner Zeitgenossen ihn rettet. Immer fühlt er, daß er der natürliche Gegenstand dieser Empfindungen sey, und zittert vor dem Gedanken an das, was er leiden würde, wenn diese Gesinnungen sich jemalen gegen ihn äußerten. Wenn aber das, dessen er sich schuldig machte, nicht bloß eine jener Unschicklichkeiten war, die die Gegenstände bloßer Misbilligung sind, wenn es eine jener scheuslichen Verbrechen war, die Verwünschung und Grausen erregen, so wird er nie, so lange ihm noch einige Empfindbarkeit übrig bleibt, daran denken können, ohne alle Qualen des Selbstabscheues und des bösen Gewissens zu empfinden, und sollt' er auch überzeugt seyn können, daß kein Mensch es jemalen erfahren würde, sollt' er sich auch überreden können, daß es keine rächende Gottheit gäbe, so

wird er doch genug von jeden beiden Empfindungen fühlen, um auf den ganzen Rest seines Lebens elend zu seyn; er wird sich immer als den natürlichen Gegenstand des Hasses und Unwillens aller seiner Mitgeschöpfe betrachten; und wenn sein Herz nicht schon mit den Schwielen lasterhafter Fertigkeiten überzogen ist, so wird er nicht ohne Schrecken und Entsetzen an den Unwillen denken, mit dem die Menschen ihn ansehn, an die Blicke, mit denen sie ihn durchbohren, an die Geberden, mit denen sie ihren Abscheu wider ihn ausdrücken würden, wenn die fürchterliche Wahrheit jemalen ans Licht bräche. Diese natürlichen Folterqualen eines beunruhigten Gewissens sind die Dämonen, die Rachgöttinnen, die in diesem Leben um den Bösewicht spuken, die ihn nicht ruhen noch rasten lassen, die ihn oft in Verrückung und Verzweiflung stürzen, vor welchen keine Gewißheit des Verborgenbleibens ihn sichern kann, aus welchen keine Grundsätze des Unglaubens ihn retten können, von welchen nichts ihn befreyen kann, als die niedrigste und verworfenste aller Lagen, eine gänzliche Fühllosigkeit gegen Ehre und Schande, gegen Laster und Tugend. Menschen von den scheuslichsten Gesinnungen, die in Vollziehung fürchterlicher Bubenstücke ihre Maasregeln so kaltblütig genommen haben, daß sie sogar dem Verdacht der Schuld entrannen, sind bisweilen durch das Grauenvolle ihrer Lage getrieben worden, Dinge aus freyen Stücken einzugestehn, die nie kein menschliches Auge würde haben aufspüren können. Durch Eingeständniß ihrer Schuld, durch Unterwerfung unter den Unwillen ihrer beleidigten Mitbürger, und durch freywillige Befriedigung jener Rache, deren schickliche Gegenstände sie ihrem eignen Gefühl nach waren, hofften sie, sterbend die natürlichen Gefühle der Menschen

mit sich auszusöhnen, gewissermaßen für ihre Verbrechen zu büßen, und, wenns möglich wäre, im Frieden mit allen ihren Mitgeschöpfen zu sterben. Verglichen mit dem, was sie vor der Entdeckung empfanden, scheint schon die Ahndung dieses Friedens ihnen Glückseligkeit gedeucht zu haben.

Zweytes Kapitel.

Wie unser eignes Urtheil sich auf Fremder ihres bezieht, und von dem Ursprung allgemeiner Regeln.

Ein großer, vielleicht der größte Theil des menschlichen Glücks und Elends entsteht von der Uebersicht unsers vergangnen Betragens, und aus dem Grade von Billigung oder Misbilligung, den wir bey Betrachtungen desselben fühlen. Aber wie es auch immer auf uns wirken möge, so haben unsre Empfindungen von dieser Art doch immer einen geheimen Bezug auf das, was die Empfindungen andrer sind, oder auf das, was sie unter gewissen Bedingungen seyn würden, oder auf das, was sie unsrer Einbildung zufolge seyn müßten. Wir untersuchen es, wie wir glauben, daß der unpartheyliche Zuschauer es untersuchen würde. Versetzen wir uns in seine Lage, und können mit den Leidenschaften und Triebfedern, die uns bestimmten, durchaus sympathisiren, so billigen wir unser Betragen durch Sympathie mit der Billigung dieses vermeintlich billigen Rich-

ters. Wenn nicht, so sympathisiren wir mit seiner Misbilligung, und verdammen es.

Wär' es möglich, daß ein menschliches Wesen in einem einsamen Ort, ohne einigen Umgang mit seiner eignen Gattung, zur Mannheit aufwachsen könnte, so würde es so wenig an seinen eignen Karakter, an die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit seines eignen Gefühls und Betragens, an die Schönheit oder Häßlichkeit seiner eignen Gesinnung, als an die Schönheit oder Häßlichkeit seines eignen Angesichts, denken. Alles das sind Gegenstände, die ihm nicht leicht in die Augen fallen, auf die es natürlicherweise nicht sieht, und in Ansehung welcher es keinen Spiegel hat, der sie ihm darstelle. Bringt ihn in Gesellschaft, und der Spiegel hängt den Augenblick da. Er hängt in den Mienen und dem Betragen derer, mit denen er lebt. In ihnen bemerkt er unfehlbar, wann sie seine Gesinnungen billigen, und wann sie sie misbilligen, und in ihnen sieht er zuerst die Schicklichkeit und Unschicklichkeit seiner eignen Leidenschaften, die Schönheit und Häßlichkeit seiner eignen Gesinnung. Ein Mann, der von seiner Geburt an der Gesellschaft fremd blieb, weiß seine Aufmerksamkeit mit nichts zu beschäftigen, als mit den Gegenständen seiner eignen Leidenschaften, den äußerlichen Körpern, die ihn entweder ergötzen oder empören. Die Leidenschaften selbst, die Gelüste oder Verabscheuungen, die Freuden oder Schmerzen, die diese Gegenstände erregten, obwohl unter allen diejenigen, die ihm am unmittelbarsten gegenwärtig sind, könnten schwerlich jemalen die Gegenstände seiner Gedanken werden. Der Begriff derselben könnte ihm nie so wichtig seyn, daß er seine ganze Aufmerksamkeit auf sich zöge. Die Betrachtung seiner Freuden könnte ihm keine neue

Freude, die Betrachtung seines Verdrusses keinen neuen Verdruß erregen, obwohl die Betrachtung der Ursachen dieser Leidenschaften es zuweilen könnte. Bringt ihn in Gesellschaft, und seine eignen Leidenschaften werden den Augenblick die Quellen neuer Leidenschaften werden. Er wird bemerken, daß die Menschen einige derselben billigen, andre tadeln. Er wird sich in jenem Fall gehoben, in diesem gedemüthigt fühlen. Seine Gelüste und Verabscheuungen werden nun oft die Ursachen neuer Gelüste und Verabscheuungen, neuer Freuden und neuer Sorgen werden. Sie werden ihn also nun aufs innigste intereßiren, und oft seine aufmerksamste Beobachtung an sich ziehn.

Unsre ersten Begriffe von persönlicher Schönheit und Häßlichkeit werden von der Gestalt und dem Aussehn andrer, nicht unsrer selbst, abgezogen. Wir bemerken jedoch bald, daß andre sich gleicher Aufrichtigkeit gegen uns bedienen. Wir gefallen uns, wenn sie unsre Gestalt billigen, und ärgern uns, wenn sie sie misbilligen. Aengstlich untersuchen wir, in wie fern unser Aussehn ihren Tadel oder Beyfall verdiene. Wir zergliedern unsre Bildung Stück vor Stück, und einem Spiegel oder ähnlichem Hülfsmittel gegenüber, suchen wir uns, so viel möglich, in einiger Entfernung und mit den Augen andrer zu betrachten. Wenn wir am Ende dieser Untersuchung mit uns zufrieden sind, so können wir das nachtheilige Urtheil andrer leichter ertragen. Fühlen wir im Gegentheil, daß wir die natürlichen Gegenstände des Ekels sind, so kränkt uns jeder Ausdruck ihrer Misbilligung über alle Maaßen. Ein leidlich wohlgebildeter Mensch erlaubt dir ohne Mühe, über einige Regelwidrigkeit seiner Bildung zu lachen. Dem wirklich Ungestalten aber sind alle

ähnliche Späße unerträglich. Es ist jedoch augenscheinlich, daß unsre eigne Schönheit oder Häßlichkeit uns bloß wegen ihres Eindrucks auf andre rührt. Hätten wir keine Verbindung mit der Gesellschaft, so würde uns beides vollkommen gleichgültig seyn.

Auf gleiche Weise üben wir unsre erste sittliche Kunstrichterey an fremden Karaktern und andrer Leute Betragen, und wir bemerken gewöhnlich nur allzu vorschnell, wie diese auf uns wirken. Aber nicht lange, so finden wir, daß andre sich gleiche Freyheit gegen uns erlauben. Izt ängsten wir uns, zu wissen, in wie fern wir ihren Tadel oder Beyfall verdienen, und ob wir ihnen nothwendig so angenehm oder unangenehm erscheinen müssen, wie wir ihnen wirklich erscheinen. Wir beginnen zu diesem Ende, unsre eignen Leidschaften und unser Betragen zu untersuchen, und zu erwägen, wie sie ihnen erscheinen müssen, indem wir uns in ihre Lage versetzen, uns als Zuschauer unsers Betragens denken, und nur Acht geben, welchen Eindruck es auf uns machen würde. Dies ist der einzige Spiegel, in dem wir, gewissermaßen mit fremden Augen, die Schicklichkeit unsers Betragens untersuchen. Gefällt es uns in dieser Uebersicht, so sind wir ziemlich zufrieden. Fremder Beyfall ist uns nun gleichgültiger, und fremder Tadel gewissermaßen verächtlich, überzeugt, daß wir, wenn gleich misverstanden und fälschlich dargestellt, doch die natürlichen und schicklichen Gegenstände der Billigung seyen. Misfallen wir uns im Gegentheil in dieser Untersuchung, so sind wir eben deswegen oft um so ängstlicher, andrer Billigung zu gewinnen, und wofern wir nicht schon, so zu sagen, mit der Ehrlosigkeit einen Bund gemacht haben, so ist der Gedanke ihres Tadels,

der uns dann mit doppelter Strenge trifft, uns äußerst kränkend und empfindlich.

Wenn ich mein eignes Betragen untersuchen, wenn ich mein Urtheil darüber fällen, und es entweder billigen oder verdammen will, so ist augenscheinlich, daß ich mich in allen solchen Fällen, so zu sagen, in zwey Personen theile, und daß ich, der Untersucher und Richter, eine ganz andre Rolle spiele, als ich, dessen Betragen untersucht und gerichtet werden soll. Ersterer ist der Zuschauer, dessen Empfindungen über mein eignes Betragen ich zu den meinigen zu machen suche, indem ich mich in seine Lage versetze, und erwäge, in welchem Lichte es mir aus diesem Gesichtspunkt erscheinen werde. Lezterer ist der Handelnde, den ich eigentlich mein Ich nenne, und von dessen Betragen ich in der Seele des Zuschauers ein Urtheil zu fällen wünschte. Ersterer ist der Richter; lezterer der Beklagte. Daß aber Richter und Beklagter in jeder Rücksicht Einer und derselbe seyn sollten, ist eben so unmöglich, als daß die Ursache in jeder Rücksicht einerley mit der Folge seyn sollte.

Liebenswürdig zu seyn, und verdienstvoll zu seyn, das ist, Liebe zu verdienen, und Belohnung zu verdienen, sind die großen Karaktere der Tugend, und verhaßt zu seyn, und strafwürdig zu seyn, die Karaktere des Lasters. Alle diese Karaktere haben eine unmittelbare Beziehung auf die Empfindung andrer. Die Tugend wird nicht liebenswürdig noch verdienstlich genannt, weil sie der Gegenstand ihrer eignen Liebe oder ihrer eignen Dankbarkeit ist, sondern weil sie diese Empfindungen bey andern erregt. Das Bewußtseyn, daß sie der Gegenstand so günstiger Gesinnungen

sey, ist die Quelle jener innerlichen Ruhe und Selbstzufriedenheit, die sie natürlicherweise begleitet, und die Besorgniß des Gegentheils veranlaßt die Quelen des Lasters. Was ist seliger, als geliebt zu werden, und zu wissen, daß man geliebt zu werden verdiene? Was elender, als gehaßt zu werden, und zu wissen, daß man diesen Haß verdiene?

Der Mensch wird als ein sittliches Wesen betrachtet, weil er als ein verantwortliches Wesen betrachtet wird. Ein verantwortliches Wesen aber ist schon dem Wortsinn zufolge ein solches, das einem andern von seinen Handlungen Rechenschaft schuldig ist, und diese also dem Gutdünken andrer unterordnen muß. Gott und seinen Nebenmenschen ist der Mensch verantwortlich. Gott freylich hauptsächlich, allein der Zeitfolge nach muß er sich doch nothwendig erst als seinen Mitgeschöpfen verantwortlich denken, eh er sich einen Begriff von der Gottheit, und von den Regeln, nach welchen die Gottheit sein Betragen richten wird, bilden kann. Ein Kind begreift ohne Zweifel viel früher, daß es seinen Eltern verantwortlich sey, und wird durch den Gedanken ihrer Billigung oder Misbilligung erquickt und gedemüthigt, eh es sich einigen Begriff von Gott macht, oder von den Regeln, nach denen die Gottheit sein Betragen richten will.

Aus weisen Ursachen hat der große Richter der Welt für dienlich geachtet, zwischen der Kurzsichtigkeit menschlicher Vernunft und dem Thron seiner ewigen Weisheit einen Schleyer von Dunkelheit zu ziehn, der jenen großen Richterstuhl vor dem Blicke der Menschen zwar nicht gänzlich verbirgt, der den Eindruck desselben jedoch ungleich schwächer und bläßer macht, als von der Größe und Wichtigkeit eines

so furchtbaren Gegenstandes erwartet werden konnte. Wenn diese unendlichen Belohnungen und Strafen, welche der Ewige dem Beobachter und Uebertreter seines Willens bereitet hat, eben so deutlich wahrgenommen würden, als wir die unbedeutenden und vorübergehenden Vergeltungen, die wir von andern erwarten dürfen, vorhersehn, so würde die Schwäche der menschlichen Natur, von der Unermeßlichkeit ihrer Fassungskraft so wenig angemessener Gegenstände niedergedonnert, auf die kleinlichen Geschäfte des Lebens nicht länger achten können, und es ist unmöglich, daß einiges gesellschaftliche Verkehr fortdauren könne, wenn die Vorsehung ihre Gesinnungen in diesem Punkt deutlicher geoffenbart hätte, als sie wirklich gethan hat. Damit die Menschen jedoch nicht einer Regel, nach der sie sich richten, noch eines Richters, dessen Ansehn die Beobachtung der Regeln erzwingen könnte, ermangelten, so hat der Urheber der Natur den Menschen zum Richter des Menschen bestellt, hat ihn in dieser Rücksicht sowohl, als in mancher andern, nach seinem Bilde erschaffen, und ihn, als seinen Stellvertreter auf Erden, zur Oberaufsicht des Betragens seiner Brüder verordnet. Die Natur lehrt uns diese dem Menschen ertheilte Vollmacht und Gerichtsbarkeit anerkennen, und zittern und frohlocken, je nachdem wir entweder seinen Tadel oder sein Lob verdient zu haben glauben.

Was aber auch das Ansehn dieses untern Gerichtshofs seyn mag, so darf derselbige doch nie wider diejenigen Grundsätze und Regeln entscheiden, welche die Natur zum Maasstabe seiner Urtheile festgesetzt hat, ohne daß die Menschen fühlen, daß sie von dieser ungerechten Entscheidung appelliren, und sich an einen höhern Richterstuhl, den Richterstuhl in ihrem eignen Busen, wenden können.

Es gibt gewisse von der Natur festgesetzte Grundsätze, um unser Urtheil über das Betragen unsrer Mitmenschen zu lenken. So lange wir diesen Grundsätzen gemäß entscheiden, und nichts gutheissen noch verdammen, was die Natur nicht zum schicklichen Gegenstande des Beyfalls und der Verdammung gemacht hat, noch es stärker gutheißen oder verdammen, als der Gegenstand den Grundsätzen der Natur zufolge verträgt, so lange ist unser Urtheil, so zu sagen, dem Gesetze vollkommen angemessen, und folglich weder einer Widerrufung noch Berichtigung unterworfen. Derjenige, über den wir dies Urtheil fällen, muß es natürlicherweise selbst billigen. Wenn er sich in unsre Lage versetzt, kann er nicht umhin, sein Betragen in allem dem Lichte zu betrachten, in welchem wir es sehn. Er fühlt, daß er uns und jedem unpartheylichen Zuschauer nothwendig als schicklicher und natürlicher Gegenstand der Empfindungen, die wir gegen ihn äußern, erscheinen müsse. Diese Empfindungen müssen daher nothwendig ihre volle Wirkung auf ihn hervorbringen, und er kann nicht umhin, über jenen Beyfall, der ihm so billig scheint, allen Triumph der Selbstbilligung sowohl, als über eine Verdammung, die er sowohl verdient zu haben meint, alle Foltern der Schaam zu empfinden.

Ganz anders verhält es sich, wenn wir im Widerspruch mit jenen Regeln und Grundsätzen, die die Natur zu Leitung aller unsrer Urtheile dieser Art festgesetzt hat, ihm entweder unsern Beyfall gegeben, oder ihn verdammt haben. Haben wir ihn wegen einer Handlung gepriesen oder getadelt, die ihm, wenn er sich in unsre Lage versetzt, nicht der Gegenstand weder des Beyfalls noch der Verdammung zu

seyn scheint, so kann er unsre Empfindungen nicht theilen, und dafern er einige Festigkeit und Selbstständigkeit hat, wird er nur sehr wenig von ihnen gerührt werden, und weder durch ihren Beyfall sich sehr geschmeichelt, noch durch ihren Tadel sich sehr gekränkt fühlen. Der Beyfall der ganzen Welt wird uns wenig helfen, wenn unser eigen Gewissen uns verdammt; und die Misbilligung aller Menschen ist nicht fähig, uns niederzudrücken, wenn wir von dem Richterstuhl in unserm Busen losgesprochen werden, und wenn unser eignes Herz uns sagt, daß die Menschen Unrecht haben.

Allein, wiewohl dieser Gerichtshof in uns der oberste Schiedsrichter aller unsrer Handlungen ist, wiewohl er die Entscheidungen aller Menschen in Ansehung unsers Karakters und Betragens umstoßen, mitten im Beyfall der Welt uns demüthigen, und mitten unter ihrem Tadel uns aufrecht erhalten kann, so werden wir bey Untersuchung seines Ursprungs dennoch finden, daß seine Gerichtsbarkeit großentheils von dem Ansehn des nehmlichen Gerichtshofs herrührt, dessen Entscheidungen er so oft und so gerechterweise umstößt.

Wenn wir zuerst in die Welt kommen, so gewöhnen wir uns aus natürlichem Verlangen zu gefallen, auf alles Acht zu geben, was jedem, mit dem wir umgehn, was unsern Verwandten, unsern Vorgesetzten, unsern Gefährten angenehm seyn könne. Wir wenden uns an Individuen, und verfolgen eine Zeitlang eifrigst den unmöglichen und ungereimten Entwurf, jedermanns Wohlwollen und Billigung zu verdienen. Die Erfahrung lehrt uns jedoch bald, daß

dieser allgemeine Beyfall durchaus unerreichbar sey. Sobald wir wichtigre Angelegenheiten zu behandeln haben, finden wir, daß wir fast immer durch Verpflichtung eines Menschen den andern von uns entfremden, und daß wir durch Befriedigung der Launen eines Einzelnen oft ein ganzes Volk wider uns aufbringen. Das gradeste und billigste Betragen muß oft das Interesse und die Neigungen dieses oder jenes Menschen durchkreuzen, der selten so ehrlich ist, die Schicklichkeit unsrer Beweggründe einzugestehn, oder zu begreifen, daß dies Betragen, so unangenehm es ihm auch seyn mag, doch unsrer Lage vollkommen angemessen sey. Um uns vor so partheylichen Urtheilen zu schützen, lernen wir bald in unserm eignen Herzen einen Richter zwischen uns und unsern Mitmenschen einsetzen. Wir denken uns, als wenn wir in Gegenwart eines durchaus unpartheylichen und billigen Menschen handeln, eines Menschen ohne einige besondre Beziehung weder auf uns, noch auf die, deren Interesse durch unser Betragen affizirt wird, der weder ihnen noch uns Vater, Bruder, Freund, sondern lediglich ein Mensch im Allgemeinen ist, ein unpartheylicher Zuschauer, der unser Betragen mit eben der Gleichgültigkeit betrachtet, mit der wir andrer Leute ihres ansehen. Wenn wir uns in eines solchen Stelle versetzen, und unsre Handlungen erscheinen uns in einem angenehmen Lichte; wenn wir fühlen, daß ein solcher Zuschauer nicht umhin könne, alle Beweggründe, die uns bestimmten, zu billigen; so mögen die Urtheile der Welt seyn, wie sie wollen, wir werden mit unserm Betragen zufrieden seyn, und uns trotz alles Tadels unsrer Gefährten, als gerechte und schickliche Gegenstände der Billigung betrachten.

Wenn dagegen dieser innre Mensch uns verdammt, so scheinen die lautsten Zurufungen der Menge uns ein bloßes Gesumse der Unwissenheit und Thorheit zu seyn; und so oft wir die Rolle dieses unpartheylichen Richters übernehmen, können wir nicht umhin, unsre Handlungen mit seinem Misfallen und seiner Unzufriedenheit zu betrachten. Der schwache, eitle, kleinliche Mensch mag freylich durch den grundlosesten Tadel gekränkt, auf den abgeschmacktesten Beyfall stolz werden. Solche Leute sind nicht gewohnt, den Richter in ihnen über die Meinung, die sie von ihrem eignen Betragen fassen sollten, zu befragen. Dieser Insasse der Brust, dieser abgezogne Mensch, der Stellvertreter der Menschen, und der Statthalter Gottes, den die Natur zum obersten Richter aller ihrer Handlungen gemacht hat, wird selten von ihnen aufgerufen. Sie begnügen sich mit Entscheidungen des niedern Gerichtshofs. Die Billigung ihrer Gefährten, derjenigen besonders, mit denen sie leben und umgehn, ist gewöhnlich der lezte Gegenstand aller ihrer Wünsche gewesen. Erhalten sie diesen, so ist ihre Freude vollkommen; verfehlen sie sein, so geben sie sich verloren. Sie denken nie daran, an die höhere Instanz zu appelliren. Sie haben sich selten um deren Entscheidungen bekümmert, und sind durchaus unbekannt mit den Regeln und der Form ihres Verfahrens. Wenn die Welt ihnen Unrecht thut, sind sie daher unfähig, sich selbst Gerechtigkeit zu verschaffen, und folglich nothwendig Sklaven der Menge. Ganz anders ist es mit dem, der sich bey allen Gelegenheiten gewöhnt hat, zu dem Richter in sich zu flüchten, und zu erwägen, nicht, was die Welt billigt oder misbilligt, sondern was diesem unpartheyischen Zuschauer der natürliche und schickliche Gegenstand der Billigung oder Misbilligung scheine. Das Urtheil

dieses obersten Schiedsrichters seines Betragens ist der Beyfall, um den er hauptsächlich zu buhlen, ist der Tadel, den er hauptsächlich zu fürchten sich gewöhnt hat. Mit dieser endlichen Entscheidung verglichen, erscheinen ihm die Empfindungen der Menschen, wiewohl sie ihm nicht gänzlich gleichgültig sind, doch immer als sehr unerheblich, und keins ihrer Urtheile kann so günstig seyn, daß es ihn sonderlich zu blähen, keins so ungünstig, daß es ihn sonderlich zu demüthigen taugte.

Nur durch Befragung dieses innern Richters können wir, was uns selbst angeht, in seiner wahren Gestalt und seinen rechten Ausmessungen sehn, können wir zwischen unserm eignen und fremdem Interesse eine richtige Vergleichung treffen.

So wie dem körperlichen Auge die Gegenstände nicht sowohl nach Maasgabe ihrer wahren Ausmessungen, sondern nach derjenigen ihrer nähern oder fernern Lage, groß oder klein erscheinen, so erscheinen sie auch dem Auge des Geistes, und wir pflegen den Mängeln beider Organen beynahe auf gleiche Weise abzuhelfen. In meiner gegenwärtigen Lage scheint eine unermeßliche Landschaft von Fluren, Wäldern, und fernen Bergen bloß das kleine Fenster, an dem ich schreibe, zu decken, und ohne alles Verhältniß kleiner zu seyn, als das Zimmer, in dem ich sitze. Ich kann zwischen jenen größern Gegenständen und den kleinern um mich her auf keine andre Weise einen richtigen Vergleich treffen, als indem ich mich, wenigstens in Gedanken, an einen verschiednen Standort versetze, von wannen ich beide in beynahe gleichen Entfernungen überschauen, und ver-

mittelst dessen von ihrem wahren Verhältnisse ein richtiges Urtheil fällen kann. Uebung und Erfahrung haben mich das so leicht und so hurtig thun gelehrt, daß ich mir kaum bewußt bin, daß ichs thue, und man muß gewissermaßen schon mit der Philosophie des Sehens bekannt seyn, um sich vorstellen zu können, wie äußerst klein diese fernen Gegenstände dem Auge erscheinen würden, wenn die Einbildungskraft aus einem Bewußtseyn ihrer wirklichen Größe sie nicht erweiterte und vergrößerte.

Auf gleiche Weise scheint den selbstischen und ursprünglichen Leidenschaften der menschlichen Natur der Verlust oder Gewinnst eines geringen eignen Vortheils von ungleich grösserer Wichtigkeit zu seyn, erregt eine weit leidenschaftlichere Freude oder Bekümmerniß, ein weit brennenderes Verlangen oder Abscheu, als die wichtigste Angelegenheit eines andern, mit dem wir keinen besondern Zusammenhang unterhalten. So lange sein Interesse uns aus diesem Standort erscheint, kann es nie mit unserm eignen in die Waagschaale gelegt werden, kann uns nie hindern, alles, was zu Beförderung unsers eignen Vortheils gereichen mag, zu thun, mög' es ihm so verderblich werden, als es wolle. Ehe wir zwischen diesen beiden entgegengesetzten Interessen eine schickliche Vergleichung treffen können, müssen wir unsern Standort verändern. Wir müssen sie weder aus unserm Platz, noch aus dem seinigen, weder mit unsern, noch mit seinen Augen betrachten, sondern mit den Augen eines Dritten, der mit keinem von beiden in sonderlicher Verbindung steht, und mit Unpartheylichkeit zwischen uns richtet. Auch dies haben Uebung und Erfahrung uns so leicht und hurtig thun gelehrt, daß wir uns kaum bewußt sind, daß wirs thun; und auch

in diesem Falle gehört schon einiger Grad von Nachdenken, sogar von Philosophie, dazu, um uns zu überzeugen, wie wenig Theil wir an den größern Angelegenheiten unsers Nächsten nehmen, wie wenig wir durch irgend etwas, was ihn angeht, gerührt werden würden, wenn das Gefühl des Schicklichen und der Gerechtigkeit nicht die übrigens natürliche Unbilligkeit unsrer Empfindung berichtigte.

Laßt uns annehmen, daß das ganze große Kaiserthum China, mit allen seinen Millionen Einwohnern, jähling von einem Erdbeben verschlungen würde, und laßt uns erwägen, wie ein gefühlvoller Europäer, der mit diesem Welttheil in gar keiner Verbindung stände, durch die Zeitung dieses fürchterlichen Unglücks affizirt werden würde. Er würde, dünkt mich, gleich anfangs sein Mitleid mit dem Misgeschick dieses unglücklichen Volks sehr lebhaft äußern; er würde manche schwermüthige Betrachtung über die Unsicherheit des menschlichen Lebens und die Eitelkeit aller Menschenwerke, die ein einziger Augenblick vernichten könnte, anstellen. Er würde, wenn er ein spekulirender Kopf wäre, sich in mancherley Untersuchungen über die Wirkungen einlassen, die dieser Unfall auf den Handel Europens und das Verkehr der Welt überhaupt haben könnte. Und wenn alle diese feinen Vernünfteleyen geendigt wären, wenn er alle seine menschlichen Gefühle erst einmal ausgeredet hätte, so würde er seinen gewöhnlichen Geschäften oder Vergnügen nachgehn, würde essen, spielen, schlafen, so ruhig und sicher, als wenn sich kein solcher Zufall ereignet hätte. Der unbedeutendste Unfall, der ihm selbst widerführe, würd' ihn weit stärker beunruhigen. Wenn er morgen seinen kleinen Finger verlieren sollte, so würd' er heute Nacht nicht schla-

sen; vorausgesetzt aber, daß ers nur selbst nicht ansah, würd' er sein Mitleid über den Untergang von hundert Millionen seiner Brüder in tiefster Sicherheit verschnarchen, und die Zerstörung dieser unermeßlichen Menge schien' ihm offenbar weniger zu Herzen zu gehn, als jener geringfügige eigne Unfall. Würde, zu Verhütung dieses ärmlichen Unfalls, ein Mann von Menschengefühl denn wohl das Leben von hundert Millionen seiner Brüder aufopfern wollen, wofern er sie nur nie gesehn hätte? Die Menschheit schaudert vor diesem Gedanken, und die Welt, in ihrer grösten Verschlimmerung und Verderbniß, hat nie einen Unhold hervorgebracht, der verworfen genug gewesen wäre, ihn hegen zu können. Wer macht aber diesen Unterschied? Wenn unsre leidenden Gefühle beynahe immer so eigennützig und selbstisch sind, wie kömmts denn, daß unsre thätigen Grundsätze oft so mismüthig und so edel seyn sollten? Wenn wir immer um so sehr viel tiefer von allem, was uns angeht, als von allem, was den andern angeht, affizirt werden, was ists denn, das den Edelmüthigen bey allen und den gewöhnlichen Menschen bey manchen Gelegenheiten auffodert, sein eignes Interesse dem größern Interesse andrer aufzuopfern? Es ist nicht eine sanfte Gewalt der Menschlichkeit, es ist nicht jener schwache Funke von Wohlwollen, den die Natur im menschlichen Herzen angefacht hat, der so dem heftigsten Drange der Eigenliebe entgegen zu arbeiten vermag. Es ist eine stärkere Gewalt, ein zwingenderer Beweggrund, der sich in solchen Fällen äußert. Es ist Vernunft, Grundsatz, Gewissen, der Einwohner unsrer Brust, der Mensch drinnen, der große Richter und Entscheider alles unsers Betragens. Er ist es, der, so oft wir durch unsre Handlungen die Wohlfahrt andrer zu beeinträchtigen im Begriff sind, und mit

einer Stimme, die auch die übermüthigste aller Leidenschaften zu Boden zu donnern vermag, uns zuruft, daß wir nur Einer der Menge seyen, in keiner Rücksicht besser, denn jeder andre derselben, und daß wir, wenn wir schmählicher und blöder Weise uns diesen andern vorziehn, schickliche Gegenstände des Unwillens, Abscheues und Verwünschens werden. Nur von ihm lernen wir die wirkliche Kleinheit unsrer selbst und aller unsrer Angelegenheiten, und die natürlichen Misbildungen der Selbstliebe können nur durch das Auge dieses unpartheyischen Zuschauers berichtigt werden. Er ist es, der uns die Schicklichkeit des Edelmuths und die Scheuslichkeit der Ungerechtigkeit enthüllt: die Schicklichkeit, unser größtes eignes Interesse dem noch größern Interesse andrer aufzuopfern, und die Scheuslichkeit, dem andern das geringste Unrecht zuzufügen, um für uns selbst den grösten Vortheil zu gewinnen. Es ist nicht die Liebe unsers Nächsten, es ist nicht die Liebe der Menschheit, die uns bey manchen Gelegenheiten zu Uebung dieser göttlichen Tugenden antreibt. Es ist eine stärkere Liebe, ein gewaltigerer Affekt, der gewöhnlich in solchen Fällen vortritt, die Liebe des Ehrenvollen und Edlen, der Größe, Würde und Ueberlegenheit unsers eignen Karakters.

Wenn das Glück oder Unglück andrer in einiger Rücksicht von unserm Betragen abhängt, so dürfen wir nicht, wie die Eigenliebe uns etwa zuflüstern würde, irgend einem geringen eignen Vortheil den größern Vortheil unsers Nächsten aufopfern. Wir fühlen, daß wir dadurch schickliche Gegenstände des Unwillens unsrer Brüder werden würden, und das Gefühl der Unschicklichkeit dieser Gesinnung wird durch das noch stärkere Gefühl des Misverdienstes der Hand-

lung, die sie in diesem Falle veranlassen würde, verstärkt. Wenn aber andrer Glück oder Unglück in keinerley Rücksicht von unserm Betragen abhängt, wenn unser eignes Interesse durchaus von dem ihrigen getrennt und gesondert ist, so daß weder Zusammenhang noch wechselseitiger Anspruch unter ihnen statt findet, wenn folglich das Gefühl des Misverdienstes nicht mit eintritt, so ist das bloße Gefühl der Unschicklichkeit selten stark genug, es zu hindern, uns unsrer natürlichen Aengstlichkeit um eigne Angelegenheiten, und unsrer natürlichen Gleichgültigkeit gegen andre zu überlassen. Die alleralltäglichste Erfahrung lehrt uns in allen wichtigen Veranlassungen mit einer Art von Unpartheylichkeit zwischen uns und andern verfahren, und selbst der gewöhnliche Weltumgang ist fähig, unsre handelnden Prinzipien einigem Grade von Schicklichkeit anzuschmiegen. Aber nur die sorgsamste und feinste Erziehung ist es, die die Ungleichheiten unsrer leidenden Gefühle berichtigen kann, und wir müssen zu dem Ende zur strengsten sowohl als tiefsinnigsten Philosophie unsre Zuflucht nehmen.

Drey verschiedne Klassen von Philosophen haben es versucht, uns diese schwersten aller moralischen Lektionen zu lehren. Die einen haben sich Mühe gegeben, unsre Fühlbarkeit gegen fremdes Interesse zu verstärken; die andern, unsre Fühlbarkeit gegen unser eignes zu mindern. Die ersten wollen, daß wir für andre fühlen sollen, wie wir für uns selbst fühlen; die andern, daß wir so für uns fühlen, wie wir natürlicherweise gegen andre fühlen.

Die erstern sind jene schwermüthigen Sittenlehrer, die uns unaufhörlich unsre eigne Glückseligkeit vorrücken, wäh-

rend so viele unsrer Brüder im Elend sind; die dem Glücklichen seine Freude zum Verbrechen machen, weil so viele Unglückliche in allen Gattungen des Elends schmachten, in erschlaffender Armuth, in den Qualen der Krankheit, in den Schrecken des Todes, im Spott und Druck ihrer Feinde. Mitgefühl mit Leiden, die wir nie sahen, die wir nie hörten, die aber, wie wir überzeugt seyn können, ganze Schaaren unsrer Mitgeschöpfe zu allen Zeiten peinigen, müßte, ihrer Meinung nach, das Vergnügen des Glücklichen dämpfen, und einen gewissen schwermüthigen Trübsinn zur herrschenden Stimmung des Menschen machen. Allein zuförderst scheint diese äußerste Sympathie mit Leiden, von denen wir überall nichts wissen, durchaus ungereimt und unvernünftig. Nehmt die ganze Erde im Durchschnitt, und ihr werdet gegen Einen Leidenden und Elenden immer zwanzig glückliche, fröhliche, oder wenigstens sich erträglich befindende Menschen finden. Nun kann aber kein Grund angegeben werden, warum wir eher mit dem Einen weinen, als mit den andern frohlocken sollten. Dies erkünstelte Mitleid ist überdies nicht nur ungereimt, sondern scheint auch durchaus unerreichbar, und diejenigen, die diesen Karakter affektiren, äußern gewöhnlich nur einen gewissen heuchlerischen Trübsinn, der, ohne zu Herzen zu gehn, zu nichts dient, als ihre Miene zu verfinstern, und ihren Umgang geschmacklos, unglücklich und unangenehm zu machen. Könnte eine solche Gemüthsstimmung aber auch wirklich erreicht werden, so würde sie doch durchaus unnütz seyn, und keine andre Wirkung haben, als daß sie den, der sie besäße, elend machte. Aller Antheil, den wir an deren Schicksalen nehmen, mit denen wir keine Bekanntschaft noch Umgang haben, und die sich gänzlich außerhalb dem Kreise unsrer Thätigkeit befin-

den, dient zu nichts, als uns zu beunruhigen, ohne ihnen im geringsten zu helfen. Zu was Ende sollten wir um die Welt im Monde uns quälen? Alle Menschen, auch die am fernsten von uns leben, sind ohne Zweifel zu unsern guten Wünschen berechtigt, und unsre guten Wünsche geben wir ihnen gern. Uns dann, wenn sie demungeachtet unglücklich seyn sollten, um ihrentwillen zu quälen, scheint unsre Pflicht nicht zu verlangen. Daß wir uns für Leute, denen wir weder helfen noch schaden können, und die in jedem Betracht so sehr weit von uns entfernt sind, nur wenig interessiren, scheint durch die Natur sehr weislich geordnet zu seyn, und wenns möglich wäre, in dieser Rücksicht unsre ursprüngliche Beschaffenheit zu ändern, so würden wir durch die Veränderung wenig gewinnen.

Unter den Sittenlehrern, die die natürlichen Unbilligkeiten unsrer leidenden Gefühle durch Minderung unsrer Fühlbarkeit gegen das, was uns besonders angeht, zu berichtigen suchen, können wir alle alte Sekten der Weltweisen, vornehmlich aber die alten Stoiker zählen. Den Stoikern zufolge muß der Mensch sich nicht als ein getrenntes und abgesondertes Wesen, sondern als einen Weltbürger, als ein Mitglied des großen Naturstaats betrachten. Dem Interesse dieses großen Staats muß er zu allen Zeiten sein eignes kleines Interesse gern und willig aufzuopfern bereit seyn. Keine seiner Angelegenheiten muß ihn stärker affiziren, als jede Angelegenheit eines andern gleich wichtigen Theils dieses unermeßlichen Systems. Wir sollen uns nicht in dem Lichte betrachten, in welchem uns unsre eignen selbstsüchtigen Leidenschaften uns so gern zeigen, sondern in dem, in welchem irgend ein andrer Weltbürger uns sehen würde.

Was uns begegnet, sollen wir so ansehn, als das, was unsern Nächsten begegnet, oder, welches auf eins hinausläuft, so wie unser Nächster das ansieht, was uns begegnet. Wenn unser Nachbar, sagt Epiktetus, sein Weib oder seinen Sohn verliert, so ist niemand, der nicht fühlt, daß das ein menschlicher Unfall sey, eine natürliche, dem gewöhnlichen Laufe der Dinge durchaus angemessene Begebenheit; sobald aber uns selbst das nehmliche begegnet, so schreyen und heulen wir, als ob das Schlimmste alles Schlimmen uns widerfahre. Wir sollten uns dann an das erinnern, was wir fühlten, als dieser Zufall einem andern begegnete, und so wie wir uns bey seinem Fall geberdeten, so sollten wir uns in unserm eignen geberden. So schwer es nun seyn mag, diesen höchsten Grad der Großmuth und Standhaftigkeit zu erreichen, so ist es doch keinesweges weder abgeschmackt noch unnütz, es zu versuchen. Wiewohl wenige Menschen den stoischen Begriff von dem, was diese vollkommne Schicklichkeit erfodert, haben, so bemühn sich doch alle Menschen, gewissermaßen sich selbst zu beherrschen, und ihre selbstischen Leidenschaften zu einer Tiefe herabzustimmen, in welcher der Nachbar mit ihnen sympathisiren könne. Dies kann aber auf keine wirksamere Weise geschehen, als daß sie jedes ihnen zustoßende Ereigniß in dem Lichte betrachten, in welchem ihre Nachbarn es zu betrachten pflegen. Die stoische Weltweisheit thut in diesem Falle wenig mehr, als daß sie unsre natürlichen Begriffe von Vollkommenheit entfaltet. Es liegt also nichts Unschickliches oder Ungereimtes in dem Bestreben, diese vollkommne Selbstbeherrschung sich zu eigen zu machen, auch würde die Erreichung derselben keinesweges unnütz, sondern im Gegentheil etwas äußerst Vortheilhaftes seyn, indem sie unsre Glückseligkeit auf den

möglichst festesten und zuverläßigsten Grund aufführte, auf das Vertrauen in jene Weisheit und Gerechtigkeit, die die Welt regiert, und auf gänzliche Unterwerfung unsrer selbst und aller unsrer Angelegenheiten unter die allweisen Veranstaltungen dieser allherrschenden Natur.

Dennoch sind wir fast niemalen im Stande, unsre leidenden Gefühle dieser vollkommnen Schicklichkeit anzupassen. Wir halten uns, und auch die Welt hält uns einigen Grad von Regelwidrigkeit in diesem Stücke zu gute. Sollten wir auch durch unsre eignen Angelegenheiten zu sehr, und durch Fremder ihrer zu wenig affizirt werden, handeln wir nur immer unpartheylich zwischen uns und andern, und opfern wir nur wirklich einigem großen Vortheil andrer einigen kleinen eignen Vortheil auf; so verzeiht man uns leicht, und es wäre gut, wenn diejenigen, die ihre Schuldigkeit zu thun wünschen, auch nur diesen Grad von Unpartheylichkeit zwischen sich und andern zu behaupten taugten. Allein auch dies ist bey weitem nicht immer der Fall. Auch bey guten Leuten läuft der Richter drinnen oft Gefahr, durch die Heftigkeit und Ungerechtigkeit selbstischer Leidenschaften bestochen zu werden, und wird nicht selten zu einem Urtheil verleitet, das die wahre Beschaffenheit der Sachen keinesweges rechtfertigen kann.

Zwo verschiedne Gelegenheiten gibt es, in denen wir unser Betragen zu untersuchen, und es in dem Lichte zu betrachten pflegen, in dem der unpartheyliche Zuschauer es betrachten würde. Zuerst, wenn wir im Begriff sind, zu handeln; zum andern, wenn wir gehandelt haben. Unsre Ansichten in beiden Fällen sind sehr partheylich; am

meisten aber dann, wenn am meisten daran liegt, daß sies nicht seyn sollten.

Wenn wir im Begriff zu handeln sind, so erlaubt die Hitze der Leidenschaft uns selten, die Natur der Handlung mit der Ehrlichkeit eines unbefangnen Zuschauers zu betrachten. Die heftigen Gemüthsbewegungen, die uns in diesem Augenblick erschüttern, verfärben uns die Ansicht der Dinge, auch dann, wenn wir uns in die Lage eines andern zu versetzen, und die Gegenstände, die uns interessiren, in dem Lichte, worin sie ihm natürlicherweise erscheinen werden, zu betrachten suchen. Der Ungestüm unsrer Leidenschaft ruft uns jeden Augenblick auf unsern eignen Platz zurück, wo jeder Gegenstand durch die Selbstliebe vergrößert und verstaltet erscheint. Von der Art und Weise, worin diese Gegenstände andern erscheinen würden, von der Ansicht, unter welcher sie sich ihnen zeigen würden, enthüllt sich uns nur dann und wann eine schnell beleuchtete Seite; aber diese Beleuchtung verschwindet eben so schnell wieder, und ist selbst während ihrer kurzen Dauer nicht ganz zuverläßig. Auch in diesem Augenblick schweigt der Tumult der Leidenschaft nicht gänzlich, können wir nicht mit völliger Unpartheylichkeit eines billigen Richters den Schritt, den wir thun wollen, untersuchen. Die Leidenschaften, sagt Vater Malebranche, haben immer Recht, und scheinen immer vernünftig und ihren Gegenständen angemessen, so lange wir sie fühlen.

Freylich, wenn die Handlung vorüber ist, wenn die Leidenschaften, aus denen sie entsprang, sich gelegt haben, so können wir in die Empfindungen des unpartheylichen Zuschauers uns kühler hineindenken. Was uns vorhin inter-

essirte, ist uns nun beynahe so gleichgültig geworden, als es ihm immer war, und wir können unser eignes Betragen izt mit seiner Unpartheylichkeit und Ehrlichkeit untersuchen. Aber izt ist bey weitem nicht mehr so viel an unsern Urtheilen gelegen, als vorher, und wenn sie am strengsten unpartheylich sind, können sie doch nichts hervorbringen, als eitle Reue und unnützes Bedauern, ohne uns vor dem nehmlichen Irrthum in der Zukunft zu sichern. Selten sind wir jedoch auch nur in diesem Falle durchaus unpartheylich. Die Meinung, die wir von uns selbst hegen, hängt durchaus von unserm Urtheil über unser vergangnes Betragen ab. Es ist so unangenehm, schlecht von sich selbst zu denken, daß wir oft mit Vorsatz unsern Blick von d e n Umständen wegwenden, die dies Urtheil ungünstig machen könnten. Derjenige, sagt man, ist ein kühner Wundarzt, der mit fester Hand an seinem eignen Leibe eine Operazion verrichten kann, und der ist oft gleich kühn, der kein Bedenken trägt, den geheimnißvollen Schleier der Selbsttäuschung von sich wegzustreifen, der die Häßlichkeit seines eignen Betragens vor seinem Blick verbirgt. Ehe wir unser eignes Betragen unter einer so unangenehmen Ansicht sehn sollten, bemühn wir uns oft thörichter und schwacher Weise, jene ungerechten Leidenschaften, die uns vorhin gemisleitet hatten, aufs neue zu wecken; wir bemühn uns, beynahe erloschnen Haß wieder anzufachen, beynahe vergeßne Feindseligkeiten wieder aufzufrischen; wir zwingen uns zu dieser traurigen Bemühung, und beharren so in der Ungerechtigkeit lediglich, weil wir einstens ungerecht waren, und weil wir uns schämen, diese Ungerechtigkeit einzugestehn.

So partheylich ist das Urtheil der Menschen in Ansehung der Schicklichkeit ihres eignen Betragens, sowohl zur

Zeit des Handelns, als nachher; und so schwer wird es ihnen, sie in dem Lichte zu betrachten, worin jeder unpartheyliche Zuschauer sie betrachten würde. Gäb' es aber ein besondres Vermögen, ein solches, wie das moralische Gefühl beschrieben wird, vermöge dessen sie über ihr eigen Betragen urtheilten, wären sie mit einem besondern Sinn, die Schönheit und Scheuslichkeit der Leidenschaften und Affekten zu unterscheiden, ausgestattet, so würden ihre Leidenschaften der Ansicht dieses Vermögens unmittelbar bloß liegen, und dieses würde folglich genauer über sie, als über andrer Menschen ihre, die es nur in einer tiefern Ferne erblickte, urtheilen können.

Diese Selbsttäuschung, diese verderbliche Schwäche der Menschen ist die Quelle der Hälfte aller Unordnungen des Menschen. Sehen wir uns in dem Lichte, in dem andre uns sehen, oder in dem sie uns sehen würden, wenn sie alles wüßten, so wäre eine Sittenbesserung unvermeidlich. Wir würden unsern Anblick sonst nicht ertragen können.

Die Natur hat diese Schwäche des Menschen, die von so erheblichen Folgen ist, jedoch nicht ganz ohne Gegenmittel gelassen; sie hat uns den Täuschungen der Selbstliebe nicht ganz bloß und wehrlos hingestellt. Unsre unaufhörlichen Bemerkungen über fremde Handlungen leiten uns unmerklich auf gewisse allgemeine Regeln über das, was zu thun oder zu lassen billig und schicklich ist. Einige Handlungen empören all' unsre natürlichen Gefühle. Wir hören sie von jedermann einstimmig verwünschen. Dies bestätigt und erhöht unser Gefühl ihrer Häßlichkeit. Es überzeugt uns, daß wir sie im schicklichen Lichte betrachten, wenn wir andre sie

in gleichem Lichte betrachten sehn. Wir beschließen, uns nie auf gleiche Weise bloß zu geben, und nie in keinerley Rücksicht die Gegenstände so allgemeiner Misbilligung zu werden. So entwerfen wir uns natürlicherweise eine allgemeine Regel, daß alle diejenigen Handlungen gemieden werden müssen, die uns verhaßt, verächtlich, oder strafbar, die uns zu Gegenständen von Empfindungen, die wir aufs heftigste verabscheuen und fürchten, machen würden. Andre Handlungen dagegen erregen unsre Billigung, und wir hören jeden um uns her die nehmliche günstige Meinung von ihnen äußern. Alle Welt beeifert sich, sie zu ehren und zu belohnen. Sie erregen alle diejenigen Empfindungen, nach denen wir von Natur das stärkste Verlangen haben, die Liebe, die Bewundrung, die Dankbarkeit des Menschen. Wir entschließen uns, etwas ähnliches zu thun, und so entspringt die entgegengesetzte Regel, daß jede Gelegenheit, so zu handeln, aufs sorgfältigste aufgesucht werden müsse.

Auf diese Weise entstehn die allgemeinen Regeln der Sittlichkeit. Sie gründen sich am Ende auf Erfahrung dessen, was in besondern Fällen unser sittliches Vermögen, unser natürliches Gefühl des Verdienstes oder Misverdienstes billigt oder misbilligt. Ursprünglich billigen oder misbilligen wir einzelne Handlungen nicht darum, weil sie sich bey näherer Zergliederung mit gewissen Regeln einstimmig oder unverträglich zeigen. Die allgemeine Regel ist vielmehr das Produkt der einzelnen Erfahrungen, daß alle Handlungen von gewisser Art oder gewissen Umständen gebilligt oder gemisbilligt werden. Wer zuerst einen unmenschlichen Mord ansah, begangen aus Geiz, Neid, oder ungerechtem Groll, und begangen an einem Manne, der dem Mörder

traute und ihn liebte; wer bey der Todesangst des Sterbenden gegenwärtig war, wer ihn mit seinem lezten Odemzuge mehr über die Treulosigkeit und Undankbarkeit seines falschen Freundes, als über die ihm widerfahrne Gewaltthätigkeit klagen hörte; der bedurfte, um die Scheuslichkeit einer solchen Handlung einzusehn, nicht erst der Ueberlegung, daß hier eine der heiligsten Regeln des Betragens, die Regel, daß man keinem Unschuldigen das Leben nehmen müsse, gebrochen, und daß dieser Bruch eine äußerst strafbare Handlung sey. Sein Abscheu wider dies Verbrechen würde offenbar den Augenblick, würd' ihm früher fühlbar werden, als er sich eine solche allgemeine Regel abgezogen haben könnte. Die allgemeine Regel hingegen, die er vielleicht in der Folge bilden möchte, würde sich auf den Abscheu gründen, den er beym Gedanken dieser und jeder ähnlichen Handlung in seiner Brust sich regen fühlte.

Wenn wir in der Geschichte oder in Romanen die Erzählung von Handlungen entweder des Edelmuths oder der Niederträchtigkeit lesen, so entspringt weder die Bewundrung, die wir für die einen, noch die Verachtung, die wir für die andern fühlen, aus der Betrachtung, daß es gewisse allgemeine Regeln gibt, die alle Handlungen der einen Art für bewundernswürdig, und alle Handlungen der andern für verächtlich erklären. Diese allgemeinen Regeln entspringen vielmehr alle aus Erfahrung der Wirkungen, welche alle mögliche Arten von Handlungen auf uns hervorbrachten.

Eine liebenswürdige, ehrwürdige, scheusliche Handlung sind lauter Handlungen, die natürlicherweise die Liebe, die Achtung, oder den Abscheu des Zuschauers für den

Thäter erregen. Die allgemeinen Regeln, die da bestimmen, welche Handlungen die Gegenstände einer jeden dieser Empfindungen sind und nicht sind, können von nichts als von Beobachtungen abgezogen werden, was für Handlungen sie wirklich und in der That erregen.

Wenn diese allgemeinen Regeln einmal abgezogen sind, wenn sie durch das einstimmige Gefühl der Menschen allgemein anerkannt und festgesetzt sind, so berufen wir uns häufig auf sie, als auf die Richtschnur der Urtheile, wenn wir über den Grad von Lob oder Tadel, der gewissen Handlungen verwickelter und zweifelhafter Art zukömmt, streiten. Man citirt sie in diesen Fällen gewöhnlich, als die lezten Gründe von Recht und Unrecht im menschlichen Leben, und dieser Umstand scheint manche sehr vorzügliche Schriftsteller verleitet zu haben, ihre Systeme so aufzuführen, als wenn sie voraussetzten, daß die ursprünglichen Urtheile der Menschen über Recht und Unrecht, gleich den Entscheidungen eines Gerichtshofes, zuerst durch Erwägung der allgemeinen Regeln, und hernach durch Zusammenhaltung der Regel mit der jedesmaligen Handlung abgemacht würden.

Haben diese Regeln durch öftere Wiederholung und Beschauung sich unserm Geiste einmal eingeprägt, so können sie uns zu Berichtigung der Täuschungen, die die Eigenliebe oft über das Schickliche und Dienliche in gewissen Lagen verbreitet, sehr nützlich seyn. Wenn der Rachgierige den Eingebungen seiner Rachgier Gehör geben sollte, so würd' er den Untergang seines Gegners vielleicht nur als einen schwachen Ersatz für das Unrecht ansehn, was dieser ihm zugefügt hat, und was vielleicht nur ein sehr unbedeutendes

zunahetreten war. Aber seine Aufmerksamkeit auf andrer Leute Betragen hat ihn gelehrt, wie abscheulich so blutdürstige Rachgier sey. Wenn seine Erziehung nicht sehr sonderbar gewesen ist, so hat er sichs zum unverbrüchlichen Gesetz gemacht, sich ihrer bey jeder Gelegenheit zu enthalten. Dies Gesetz behauptet sein Ansehn über ihn, und macht ihn unfähig, eine solche Gewaltthätigkeit zu begehn. Dennoch kann sein Temperament so heftig seyn, daß wenn er izt zum erstenmal eine solche Handlung betrachtet, er sie ohne Zweifel für ganz recht und billig und der Genehmigung jedes unpartheylichen Zuschauers werth gehalten hätte. Aber jene Achtung für die Regel, welche vergangne Erfahrung ihm einprägte, dämpft den Ungestüm seiner Leidenschaft, und hilft ihm die partheyliche Ansicht, unter welcher die Leidenschaft ihm das Schickliche in seiner Lage darstellt, berichtigen. Sollte er sich durch die Wut der Leidenschaft zur Uebertretung dieser Regel hinreißen lassen, so kann er doch auch in diesem Fall die Achtung und Ehrfurcht, mit der er sich sie zu betrachten gewöhnt hat, nicht ersticken. Selbst im Augenblick des Handelns, im Augenblick, darin die Leidenschaft am höchsten steigt, zaudert und zittert er, im Gedanken an das, was er thun will; heimlich fühlt er, daß er jene Schranken des Betragens durchbricht, die er in seinen kühlen Stunden nie zu durchbrechen sich entschlossen hatte, die er nie ohne die höchste Misbilligung von andern durchbrechen gesehn hatte, und deren Durchbrechung, einer Ahndung seines Geistes zufolge, ihn bald zum Gegenstande der unangenehmsten Empfindungen machen müßte. Eh' er den lezten verderblichen Entschluß fassen kann, peinigen ihn alle Folterqualen des Zweifels und der Ungewißheit. Er entsetzt sich vor dem Gedanken, eine so geheiligte Regel zu verletzen, und wird zu

gleicher Zeit von der Wut seines Verlangens, sie zu verletzen, fortgetrieben. Jeden Augenblick ändert er seinen Entschluß. Jezt beschließt er, seinem Grundsatz treu zu bleiben, und keiner Leidenschaft nachzuhängen, die den Rest seines Lebens mit den Schrecken der Schaam und der Reue vergällen würde; er erwägt die sichre Ruhe, die die Ueberwindung der gefährlichen Versuchung ihm verschaffen wird, und diese süße Aussicht verbreitet eine augenblickliche Stille in seiner Seele. Aber mit einemmale erwacht die Leidenschaft aufs neue, und treibt ihn mit frischer Wut, zu begehen, was er den Augenblick vorher zu unterlassen beschlossen hatte. So folternder Unentschlossenheit überdrüßig, thut er endlich in einer Art von Verzweiflung den lezten verderblichen und unwiderruflichen Schritt, aber mit dem Schrecken und der Betäubung, mit welcher jemand, dem der Feind auf der Ferse ist, sich einen Abhang hinunterstürzt, sichrer, auf diese Art seinen Untergang zu finden, als wenn er seinem Verfolger die Stirn geboten hätte. Er fühlt dies sogar im Augenblick des Handelns, wiewohl ohne Zweifel nicht so lebhaft, als nachher, als dann, wann die befriedigte und nun erkältete Leidenschaft ihm erlaubt, seine Handlung in dem Lichte zu betrachten, in dem sie andern erscheinen muß; und wann er nun fühlt, was er vorhin nur dunkel ahndete, den wirklichen Stachel der Reue, und die Peinigungen eines bösen Gewissens.

Anm. Wie sehr wär' es zu wünschen, daß der Verfasser so viel rührende und eindringende Beredtsamkeit, als er in den beiden lezten Kapiteln entfaltet, zu Gunsten einer bessern Sache verwandt hätte, als die Ableitung des moralischen Werths unsrer Handlungen, aller Regeln des Betragens, und der ganzen Sittlichkeit selber von einem so unedlen und unsichern Prinzip, als

die Sympathie der Menge ist, jemalen werden kann. In der That scheint sein Herz während der Erhebung, worin die eigenthümliche Größe ähnlicher Betrachtungen es nothwendig stimmen muste, sich jezuweilen von einer so entwürdigenden Gerichtsbarkeit haben losreißen, und der Majestät eines obersten, jede niedre Triebfeder verschmähenden und zu Boden schlagenden Vernunftgesetzes huldigen zu wollen. Er gesteht, daß die Bewundrung der ganzen betrognen Welt für die Verachtung unsrer selbst uns nicht trösten, noch die unverdiente Verachtung der Menge die befriedigende Schätzung unsers eignen Werths uns rauben könne. Er spricht von einem innern Menschen, einem Insassen der Brust, einem Vollmachtträger der Gottheit, den jeder Mensch anerkenne, und an ihn, als oberste Instanz, von dem ungerechten Urtheil des Haufens appellire. Er lehrt, daß nicht die Liebe des Nächsten, nicht die Liebe des Menschengeschlechts, nicht Neigung also, das Produkt des untern Begehrungsvermögens, zu den ehrwürdigen Tugenden der Selbstverleugnung und Selbstaufopferung bestimmen, sondern bloß die Hinsicht auf das Edle und wahrhaftig Ehrfurchtswerthe, die Größe, Würde, und Superiorität unsers eignen Karakters. Allein, statt auf einem so schönen und richtigen Fluge sich gradesweges zum nahen und krönenden Ziel einer ewig selbstthätigen und sich selbst bestimmenden Vernunft emporzusteigen, statt sich zur Unabhängigkeit und Unverletzlichkeit des praktischen Gesetzes aufzuschwingen, eines Gesetzes, das in einziger und letzter Instanz über allen Werth und Unwerth sittlicher Wesen entscheidet, den Beyfall dieser Wesen eben so wenig erschmeichelt, als erdroht, vielmehr aller Selbstsucht Abbruch thut, alles subjektive Interesse verschmäht, wo von Pflicht die Rede ist, alle Rücksicht auf Glückseligkeit untersagt, und mit Niederschlagung alles Eigendünkels unser sinnliches Menschseyn innigst kränkt und demüthigt, zu gleicher Zeit aber unsern wahren Menschen durch die Zusicherung seiner Persönlichkeit, seiner Erhabenheit über alle Naturnothwendigkeit, und seines Eingreifens in die intellektuelle Welt aufs kräftigste wieder hebt und tröstet; statt dessen läßt er jenen Zauber, mit welchem was immer für eine Hypothese so unwiderstehlich auf ihren Erfinder wirkt, sich nur gar zu bald wieder nie-

derwärts ziehn; und indem er unmittelbar hinter jenen Aeußerungen des unüberschreybaren Selbstbewußtseyns seiner praktischen Natur hinzufügt, daß jenen erhabnen Stimmungen doch am Ende immer Rücksicht auf das Urtheil des Haufens zu Grunde liege; indem er dem, der außer der Gesellschaft lebt, alles sittliche Gefühl gradezu abspricht; indem er die Gesinnungen des Fremden für den einzigen Spiegel erklärt, in welchem man die Schönheit oder Häßlichkeit seines innern Menschen erblicken könne; indem er endlich die allgemeinen praktischen Regeln selber ausdrücklich für Produkte einer Erfahrung erklärt, deren jedes einzelnes Datum doch das Daseyn der Sittlichkeit schon unwidersprechlich voraussetzt, so raubt er uns in der That mit der andern Hand zehnmal mehr, als er mit der ersten uns einräumte.

Drittes Kapitel.

Vom Einfluß und Ansehn der allgemeinen Regeln der Sittlichkeit, und wie dieselben mit Recht als Gesetze der Gottheit angesehn werden.

Die Achtung für diese allgemeinen Lebensregeln ist das eigentlich so genannte Pflichtgefühl, ein äußerst wichtiges Prinzip im menschlichen Leben, das einzige Prinzip, nach welchem der große Haufe der Menschen seine Handlungen zu leiten fähig ist. Manche Menschen betragen sich ganz anständig, und wissen ihr ganzes Leben hindurch jedem beträchtlichen Grade von Tadel auszuweichen, ohne jemalen jenes Gefühl empfunden zu haben, auf dessen Schicklichkeit wir unsre

Billigung ihres Betragens gründen, sondern lediglich aus Beobachtung jener Regeln des Betragens, die sie allgemein angenommen sehen. Derjenige, der von einem andern große Wohlthaten empfangen hat, mag durch natürliche Kühle seines Temperaments nur einen sehr schwachen Grad von Dankbarkeit fühlen, ist er jedoch tugendhaft erzogen worden, so wird man ihn oft haben bemerken lassen, wie gehäßig Handlungen seyen, die einen Mangel dieses Gefühls andeuten, und wie angenehm die entgegengesetzten. Sollte sein Herz also auch von keiner dankbaren Zärtlichkeit erwärmt werden, so wird er doch so zu handeln suchen, als wär' er es; er wird sich bemühn, seinem Gönner alle Achtung und Aufmerksamkeit zu beweisen, die ihm nur die lebendigste Dankbarkeit eingeben kann. Er wird ihn regelmäßig besuchen, er wird ihm ehrerbietig begegnen, er wird nie von ihm reden, ohne mit Ausdrücken der höchsten Achtung und der mancherley Verbindlichkeiten, die er ihm habe. Und was noch mehr ist, er wird sorgfältig jede Gelegenheit ergreifen, ihm seine geleisteten Dienste durch Gegengefälligkeiten zu erwiedern. Er kann dies alles thun, ohne einige Heucheley oder tadelnswürdige Verstellung, ohne einige eigennützige Rücksicht auf neue Wohlthaten, und ohne einige Absicht, seinen Wohlthäter oder das Publikum zu täuschen. Die Triebfeder seiner Handlungen kann keine andre seyn, als Achtung für das angenommene Pflichtgesetz, als ein ernstliches Verlangen, in jeder Rücksicht den Vorschriften der Dankbarkeit gemäß zu handeln. Auf eben die Weise mag ein Weib bisweilen wohl für ihren Gatten nicht die zärtliche Achtung fühlen, die der zwischen ihnen bestehenden Verbindung geziemt. Ist sie jedoch tugendhaft erzogen worden, so wird sie so zu handeln suchen, als wenn sie sie

fühlte; sie wird suchen, sorgsam, dienstfertig, treu und rechtschaffen zu seyn, und es an keiner jener Emsigkeiten mangeln zu lassen, die das wirkliche Gefühl ähnlicher Zärtlichkeit ihr nur hätte eingeben können. So ein Freund, und so ein Weib mögen freylich wohl eben nicht die besten in ihrer Art seyn, und wenn sie auch das ernstlichste Verlangen haben sollten, jeden Theil ihrer Pflichten zu erfüllen, so werden sie doch in mancherley feinen und zarten Beeiferungen zurückbleiben; sie werden manche Gelegenheit, sich gefällig zu machen, übersehn, die sie nimmermehr übersehn haben könnten, wenn ihr Gefühl ihrer Lage angemessen gewesen wäre. Wenn aber gleich nicht die ersten in ihrer Gattung, sind sie doch vielleicht die zweyten, und wenn die Rücksicht auf die allgemeinen Lebensregeln ihnen nur sehr stark eingeprägt worden, so werden sie es an keinem wesentlichen Theil ihrer Pflicht fehlen lassen. Nur wenige feinfühlende Seelen sind fähig, ihre Empfindungen und ihr Betragen der zartesten Schattirung ihrer Lage aufs genaueste anzupassen, und bey allen Gelegenheiten mit der zartesten und pünktlichsten Schicklichkeit zu verfahren. Der grobe Stoff, aus dem der große Hause der Menschen gebildet ist, kann zu solcher Vollkommenheit nicht ausgesponnen werden. Dennoch gibt es kaum irgend jemand, dem nicht durch Erziehung, Zucht und Beyspiel eine solche Achtung für allgemeine Regeln eingeprägt werden könnte, daß er nicht in beynahe allen Gelegenheiten mit leidlicher Schicklichkeit handeln, und sein ganzes Leben hindurch jedem beträchtlichen Grade von Tadel ausweichen sollte.

Ohne diese geheiligte Achtung für allgemeine Regeln ist niemand, auf dessen Betragen man sich sonderlich verlassen

könnte. Sie ist es, die den wesentlichen Unterschied zwischen einem Manne von Grundsätzen und Ehre, und einem unwürdigen Buben ausmacht. Jener folgt überall mit Festigkeit und Entschlossenheit seinen Grundsätzen, und behauptet sein ganzes Leben hindurch einerley sich immer gleiche Verfahrungsweise. Dieser handelt unbestimmt und nach Zufall, wie Laune, Neigung, oder Eigennutz ihn bestimmen. Ja die Launen auch der besten Menschen sind sich so ungleich, daß ohne dies Prinzip der Mann, der in allen seinen kühlen Stunden die zarteste Fühlbarkeit für Schicklichkeit des Betragens hat, sich oft bey den unbedeutendsten Gelegenheiten, bey Gelegenheiten, wo man seine Verfahrungsart sich kaum erklären kann, zu ungereimten Handlungen verleiten läßt. Dein Freund besucht dich, da du grade nicht bey Laune bist, ihn gehörig aufzunehmen; in deiner itzigen Stimmung scheint seine Höflichkeit dir baare Zudringlichkeit zu seyn, und wenn du der Ansicht, unter der dir die Dinge eben izt erscheinen, Raum gäbest, so würdest du, troz deiner sonstigen Höflichkeit, ihn mit Kälte und Verachtung behandeln. Was dich solcher Rauhigkeit unfähig macht, ist nichts als die Rücksicht auf die allgemeinen Regeln der Höflichkeit und Gastfreyheit, die dieselbe verbieten. Diese durch Erfahrung dir eingeflößte, und durch Uebung zur Fertigkeit gewordne Achtung macht dich fähig, in allen solchen Fällen mit beynahe gleicher Schicklichkeit zu verfahren, und hindert, daß jene Ungleichheit der Launen, welcher alle Menschen unterworfen sind, auf dein Betragen einen sehr merklichen Einfluß habe. Wenn aber ohne die Rücksicht auf die allgemeinen Regeln sogar die Pflichten der Höflichkeit, die so leicht zu beobachten sind, und zu deren Verletzung man kaum einen ernsthaften Beweggrund haben kann, so

häufig verletzt werden würden, was würde aus den Pflichten der Gerechtigkeit, der Wahrheit, der Keuschheit, der Treue werden, deren Beobachtung oft so schwer ist, und zu deren Verletzung oft so manche starke Beweggründe statt haben können. Dennoch hängt von der erträglichen Beobachtung dieser Pflichten sogar das Daseyn der menschlichen Gesellschaft ab, die in Nichts zerkrümeln würde, wenn die Menschen nicht einen allgemeinen Eindruck von Ehrfurcht für diese wichtigen Lebensgrundsätze eingesogen hätten.

Diese Ehrerbietung gewinnt durch eine zuförderst von der Natur eingeflößte, und hernach durch Vernunft und Philosophie bestätigte Meinung eine neue Stärke, durch die Meinung nehmlich, daß jene wichtigen Vorschriften der Sittlichkeit die Gebote und Gesetze der Gottheit seyen, welche die Gehorsamen am Ende belohnen, die Uebertreter ihrer Pflicht aber bestrafen werde.

Diese Meinung, oder Besorgniß, sag' ich, scheint zuerst durch die Natur eingeflößt zu seyn. Die Menschen haben von Natur einen Hang, jenen geheimnißvollen Wesen, die in allen Ländern die Gegenstände gottesdienstlicher Verehrung sind, alle ihre Empfindungen und Leidenschaften beyzulegen. Sie haben keine andern, sie können sich keine andern an ihnen denken. Diese unbekannten Intelligenzen, die sie sich vorstellen, aber nicht sehn, müssen nothwendig denen, die sie kennen, einigermaßen ähnlich gebildet werden. Während der Unwissenheit und Finsterniß des heidnischen Aberglaubens scheinen die Menschen die Begriffe von ihren Gottheiten mit so weniger Feinheit gebildet zu haben, daß sie ihnen ohne Unterschied alle Leidenschaften der mensch-

lichen Natur, selbst diejenigen, die unsrer Gattung die wenigste Ehre machen, Wollust, Hunger, Geiz, Neid, Rache, zuschrieben. Es konnte also nicht fehlen, daß sie Wesen, deren Natur sie sich von bewundernswürdiger Vortreflichkeit gedachten, nicht auch diejenigen Empfindungen und Eigenschaften hätten beylegen sollen, die die Menschheit am meisten schmücken, und sie den Vollkommenheiten höherer Wesen näher bringen, die Liebe der Tugend und Wohlthätigkeit, und den Abscheu des Lasters und der Ungerechtigkeit. Der Beleidigte rief Jupitern zum Zeugen des ihm zugefügten Unrechts, und zweifelte nicht, daß dieses göttliche Wesen dasselbe nicht mit eben dem Unwillen betrachten sollte, den es in der Brust des lezten aller Menschen hervorrief. Der Beleidiger selbst fühlte, daß er der schickliche Gegenstand der Verabscheuung und des Unwillens der Menschen sey, und seine natürliche Furcht verleitete ihn, jenen furchtbaren Wesen, deren Gegenwart er nicht entrinnen, und deren Gewalt er nicht widerstehen konnte, die nehmlichen Empfindungen zuzuschreiben. Diese natürlichen Hoffnungen, Besorgnisse und Vermuthungen wurden durch Sympathie fortgepflanzt, und durch Erziehung bekräftigt, und bald wurden die Götter allgemein als Belohner der Menschlichkeit und Erbarmung, und als Rächer der Treulosigkeit und Ungerechtigkeit vorgestellt und geglaubt. Und so bestätigte die Religion in ihrer rohesten Gestalt die Regeln der Sittlichkeit lange vor dem Zeitalter künstlichen Vernünftelns und ausgebildeter Philosophie. Daß die Schrecken der Religion unser natürliches Pflichtgefühl befestigen möchten, war für die Glückseligkeit der Menschen zu wichtig, als daß die Natur es hätte auf die Langsamkeit und Unsicherheit philosophischer Untersuchungen sollen ankommen lassen.

Diese Untersuchungen bestätigten jedoch mit der Zeit den ursprünglichen Vorunterricht der Natur. Worin man den Grund unsrer sittlichen Vermögen auch setzen mag, in einer gewissen Modifikazion der Natur, oder in einem eingepflanzten Triebe, dem so genannten moralischen Sinn, oder in irgend einem andern Naturprinzip, so muß man doch eingestehn, daß sie uns gegeben wurden, nur unsre Aufführung in diesem Leben zu leiten. Sie tragen die Siegel ihrer Autorität unverkennbar in sich. Sie nöthigen uns, sie als rechtmäßig bestellte und unumschränkte Schiedsrichter aller unsrer Handlungen anzuerkennen. Sie führen die Oberaufsicht über alle unsre Sinne, Leidenschaften und Gelüste, und bestimmen, wie fern jeder derselben befriedigt oder eingeschränkt werden müsse. Unsre sittlichen Kräfte stehn keinesweges, wie einige vorgeben, mit unsern übrigen Naturkräften und Gelüsten auf gleichem Fuß. Sie dürfen sich nicht von diesen beschränken lassen, wie diese von ihnen. Kein andres Vermögen oder Handlungsprinzip richtet über das andre. Die Liebe richtet nicht über den Zorn, noch der Zorn über die Liebe. Diese beiden Leidenschaften können einander widersprechen; aber man kann nicht schicklich sagen, daß sie einander billigen oder misbilligen. Dagegen ist es jener sittlichen Kräfte eignes Geschäft, zu richten, und Lob oder Tadel über alle andre Prinzipe unsrer Natur auszuspenden. Man kann sie als eine Art von Sinnen betrachten, deren Gegenstände jene Prinzipe sind. Jeder Sinn ist unumschränkter Richter seiner Gegenstände. Vom Auge läßt sich nicht über die Schönheit der Farben, vom Ohr nicht über die Harmonie der Schälle, vom Geschmack nicht über die Lieblichkeit des Gekosteten appelliren. Jeder dieser Sinne richtet in lezter Instanz über seine Gegenstände. Alles,

was den Geschmack ergötzt, ist wohlschmeckend; alles, was das Auge weidet, ist schön; alles, was dem Ohre schmeichelt, harmonisch. Eben darin besteht das Wesen dieser Eigenschaften, daß sie dem von ihnen affizirten Sinne gefallen. Auf gleiche Weise kömmt es unsern sittlichen Kräften zu, zu entscheiden, wann das Ohr geschmeichelt, wann das Auge geweidet, wann der Geschmack gekitzelt werden, wann und in wie fern jedes andre Prinzip unsrer Natur entweder befriedigt oder beschränkt werden müsse. Was unsern sittlichen Kräften entspricht, ist recht, schicklich, und dienlich; das Gegentheil unrecht, unschicklich, undienlich. Die Empfindungen, die sie billigen, sind anständig und geziemend; das Gegentheil unanständig und ungeziemend. Schon die Worte, recht, unrecht, schicklich, unschicklich, anständig, unanständig, bedeuten etwas, das jenen Kräften gefällt oder misfällt.

Da diese Kräfte also offenbar die herrschenden Prinzipe der menschlichen Natur seyn sollten, so müssen die von ihnen vorgeschriebnen Regeln, als Gebote und Gesetze der Gottheit, von ihnen, als ihren Stellvertretern in uns, kund gethan, angesehn werden. Alle allgemeine Regeln werden gewöhnlich Gesetze genannt. So heißen die allgemeinen Regeln, die die Körper in der Mittheilung der Bewegung beobachten, Gesetze der Bewegung. Aber jene allgemeinen Regeln, die unsre sittlichen Kräfte in Genehmigung oder Verdammung jeder ihrer Untersuchung unterworfnen Gesinnung oder Handlung beobachten, können weit eigentlicher Gesetze genannt werden. Sie haben weit größere Aehnlichkeiten mit den eigentlich so genannten Gesetzen, mit jenen allgemeinen Regeln, die der Oberherr festsetzt, um das

Betragen seiner Unterthanen durch sie zu leiten. Gleich diesen sind sie Regeln, um die freyen Handlungen der Menschen zu leiten, werden sie durch einen gewiß sehr rechtmäßigen Oberherrn vorgeschrieben, und mit der Sanktion der Belohnungen und Bestrafungen unterstützt. Dieser Stellvertreter der Gottheit in uns ermangelt nie, die Uebertretung derselben mit den Foltern innerlicher Schaam und Selbstverdammniß zu züchtigen, und die Gehorsamen im Gegentheil mit Seelenruhe und süßer Selbstzufriedenheit zu belohnen.

Unzählige andre Bemerkungen dienen zur Bestätigung des nehmlichen Satzes. Die Glückseligkeit der Menschen sowohl als aller andern vernünftigen Geschöpfe scheint der ursprüngliche Zweck gewesen zu seyn, den der Urheber der Natur durch ihre Erschaffung beabsichtigte. Kein andrer Zweck scheint jener erhabnen Weisheit und Güte, die wir demselben nothwendig beylegen, würdig, und diese Meinung, auf welche die abgezogne Betrachtung seiner unendlichen Vollkommenheiten uns zuerst führt, gewinnt durch die Beobachtung der Natur, die durchgehends auf Beförderung der Glückseligkeit und Verminderung des Elends berechnet zu seyn scheint, noch größere Stärke. Nun können wir die Glückseligkeit der Menschen aber nicht kräftiger befördern, als durch Befolgung der Anforderungen unsrer sittlichen Kräfte, und in dem Fall kann man sagen, daß wir mit der Gottheit zusammenwirken, und den Plan der Vorsehung nach aller unsrer Kraft befördern. Durch das Widerspiel hingegen scheinen wir den Plan, den der Urheber der Natur zur Beglückung und Vervollkommnung der Welt entworfen hat, zu durchkreuzen, und uns gewissermaßen als Feinde der Gott-

heit zu erklären. Dies ermuntert uns natürlicherweise, in jenem Fall auf außerordentliche Belohnungen zu hoffen, und in diesem uns vor seiner Rache und Züchtigung zu scheuen.

Es gibt noch manche andre Gründe, und manche andre Naturprinzipe, die alle zu Bestätigung und Einprägung der nehmlichen heilsamen Lehre dienen. Erwägen wir die allgemeinen Regeln, nach welchen Glück und Unglück in diesem Leben gemeiniglich ausgespendet werden, so werden wir finden, daß, ungeachtet der Unordnung, worin alle Dinge dieser Welt zu seyn scheinen, doch auch hienieden jede Tugend gewöhnlich ihren eignen Lohn findet, und zwar denjenigen, der am tauglichsten ist, sie zu ermuntern und zu befördern, und zwar mit einer solchen Sicherheit, daß nur ein sehr außerordentlicher Zusammenlauf von Umständen ihr denselben rauben kann. Welche Belohnung ist am tauglichsten, um Emsigkeit, Klugheit und Betriebsamkeit aufzumuntern? Erfolg in allen Geschäften. Und es ist unmöglich, daß diese Tugenden ein ganzes Leben hindurch erfolglos bleiben können. Vermögen und bürgerliche Ehren sind ihre schickliche Belohnung, und eine Belohnung, die ihnen schwerlich entgehn kann. Welche Vergeltung ist am tauglichsten, um die Uebung der Redlichkeit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit zu befördern? Das Zutrauen, die Achtung und die Liebe derer, mit denen wir leben. Die Menschlichkeit wünscht nicht groß, sondern geliebt zu seyn. Nicht an Schätzen pflegen Redlichkeit und Rechtschaffenheit sich zu weiden, sondern am Zutrauen und an der Liebe ihrer Nebenmenschen; Belohnungen, die diese Tugenden beynahe immer gewinnen. Durch sehr außerordentliche und unglückliche Umstände kann

ein guter Mann in den Fall kommen, eines Verbrechens, dessen er unfähig war, verdächtigt, und so für sein ganzes übriges Leben dem Abscheu der Menschen bloßgestellt zu werden. Durch einen Zufall dieser Art kann er, aller seiner Rechtschaffenheit und Unsträflichkeit ungeachtet, gewissermaßen sein Alles verlieren, so wie ein vorsichtiger Mann, der äußersten Vorsicht ungeachtet, durch ein Erdbeben oder eine Ueberschwemmung zu Grunde gerichtet werden kann. Zufälle der ersten Art sind jedoch fast immer seltner, und dem gewöhnlichen Laufe der Dinge widersprechender, als Zufälle der leztern, und es bleibt immer wahr, daß Redlichkeit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit gewisse und beynahe unfehlbare Mittel sind, dasjenige, was diese Tugenden hauptsächlich beabsichtigen, das Zutrauen und die Liebe derer, mit denen wir leben, zu gewinnen. In Ansehung irgend einer einzelnen Handlung kann jemand leicht in einem falschen Lichte dargestellt werden; aber daß das in Ansehung des ganzen Gehalts seines Lebens geschehn könne, ist kaum möglich. Ein Unschuldiger kann einer Bosheit bezüchtigt werden; und dieser Fall ist doch nur selten. Dagegen wird die einmal gefaßte Meinung von seiner Unschuld uns nicht selten bewegen, ihn in Fällen loszusprechen, wo er wirklich schuldig war, und wo sehr starke Vermuthungen wider ihn reden. Auf gleiche Weise kann ein Schurke für eine gewisse einzelne Schurkerey, die wir nicht ganz durchschauten, dem Tadel entrinnen, ja wohl gar Beyfall ernden. Aber keiner war habitueller Schurke, ohne bald für einen solchen anerkannt, und ohne oft auch dann der Schurkerey verdächtigt zu werden, wenn er wirklich vollkommen unschuldig war. So fern Tugenden und Laster durch die Gesinnungen und Meinungen der Menschen gestraft oder belohnt werden können,

so fern wiederfährt ihnen dem gewöhnlichen Laufe der Dinge zufolge schon hier etwas mehr, als genaue und unpartheyliche Gerechtigkeit.

Allein, wiewohl die allgemeinen Regeln, nach welchen Glück und Unglück gemeiniglich ausgespendet werden, in diesem kühlen und philosophischen Lichte betrachtet, der Lage der Menschen in diesem Leben vollkommen angemessen scheinen, so reimen sie sich doch keinesweges zu einigen unsrer natürlichen Gefühle. Von Natur bewundern und lieben wir einige Tugenden dermaßen, daß wir gern alle Arten von Ehren und Belohnungen auf ihnen zusammenhäufen möchten, selbst diejenigen, von denen wir zugeben müssen, daß sie die schicklichen Belohnungen andrer Eigenschaften seyen, von denen jene Tugenden eben nicht allemal begleitet werden. Dagegen verabscheuen wir gewisse Laster so sehr, daß wir ihnen gern jede Art von Beschimpfung und Bedrängniß anthun möchten, diejenigen nicht ausgenommen, die die natürlichen Folgen ganz verschiedner Eigenschaften sind. Großmuth, Edelmuth und Gerechtigkeit erzwingen einen so hohen Grad von Bewundrung, daß wir sie mit Reichthum, Macht, und Ehren jeglicher Art bekränzt zu sehn wünschen, mit den natürlichen Folgen der Klugheit, Emsigkeit und Unverdrossenheit, Eigenschaften, die mit jenen Tugenden nicht immer zusammen gefunden werden. Betrug, Falschheit, Gewaltthätigkeit, Unmenschlichkeit hingegen erregen in jeder menschlichen Brust einen solchen Unwillen und Abscheu, daß wir sie mit Verdruß Vortheile besitzen sehn, die sie doch durch Fleis und Emsigkeit, den bisweiligen Begleitern jener Laster, gar wohl verdient zu haben scheinen. Der betriebsame Spitzbube baut das Land. Der gute aber läßige Mann läßt es

ungebaut. Wer soll seine Früchte ernden? Wer soll verkümmern, und wer in Fülle leben? Der natürliche Lauf der Dinge entscheidet für den Spitzbuben, die natürlichen Menschengefühle für den braven Mann. Der Mensch meint, daß die guten Eigenschaften des einen durch die Vortheile, die sie ihm verschaffen, viel zu sehr belohnt seyen, und daß die Unterlassungen des andern durch die Bedrängniß, darin sie ihn gewöhnlich einklemmen, viel zu streng bestraft seyen, und die menschlichen Gesetze, die Produkte menschlicher Gesinnungen, sprechen dem emsigen und besonnenen Verräther Leben und Vermögen ab, und belohnen die Treue und den Gemeingeist des unvorsichtigen und fahrläßigen guten Bürgers mit den höchsten Belohnungen. So lehrt die Natur den Menschen die Vertheilung der Dinge, die sie selbst anders angestellt haben würde, gewissermaßen berichtigen. Die Regeln, die sie ihn zu diesem Behufe befolgen heißt, sind von denen, die sie selbst beobachtet, verschieden. Sie gewährt jeder Tugend und jedem Laster grade die Belohnung oder Strafe, die zur Ermunterung von jener und zur Beschränkung von diesem am besten taugt. Dieser einzigen Rücksicht folgend, achtet sie wenig auf die verschiednen Stufen von Verdienst und Misverdienst, die sie in den Gesinnungen und Leidenschaften der Menschen zu besitzen scheinen mögen. Der Mensch im Gegentheil sieht bloß auf diese, und würde den Zustand jeder Tugend genau dem Grade von Liebe und Achtung, und den Zustand jedes Lasters genau dem Grade von Abscheu und Verachtung, den er selbst dafür empfindet, anzupassen suchen. Die Regeln, welche sie befolgt, sind gut für sie; die, welche er befolgt, für ihn. Beide aber sind auf Beförderung einerley großen Zwecks,

der Ordnung der Welt, und der Vollkommenheit und Glückseligkeit der menschlichen Natur berechnet.

Allein, ungeachtet dieses Geschäfts des Menschen, die Dinge anders zu vertheilen, als der Naturlauf, sich selbst überlassen, sie vertheilt haben würde, ungeachtet er, gleich den Göttern der Dichter, beständig mit außerordentlichen Mitteln zu Gunsten der Tugend, und zur Unterdrückung der Laster dazwischen tritt, und gleich ihnen den Pfeil, der dem Haupte des Rechtschaffnen droht, hinwegzuschlagen, und das Schwerd der Zerstörung, das über den Bösewicht aufgehoben ist, auf ihn herabzureißen sich beeifert, so ist er dennoch keinesweges fähig, beider Schicksal seinen eignen Gesinnungen und Wünschen genau anzupassen. Der natürliche Lauf der Dinge kann nicht durchaus durch das ohnmächtige Entgegenstreben der Menschen überwältigt werden. Der Strom ist zu reißend und zu stark, als daß er mit seiner Kraft ihn hemmen könnte, und wiewohl die Gesetze, die seinem Laufe die Richtung geben, zu den weisesten und besten Zwecken festgesetzt scheinen, so erzeugen sie doch bisweilen Wirkungen, die alle unsre natürlichen Gefühle empören. Daß eine größere Verbindung von Menschenkräften einer kleinern obsiege; daß die, welche sich mit gehöriger Vorsicht und den nöthigen Vorbereitungen in Unternehmungen einlassen, denen, die solches nicht thun, den Rang ablaufen; daß jeder Endzweck nur durch die Mittel erreicht werden könne, die die Natur zu ihrer Erreichung veranstaltet hat, scheint eine nicht nur nothwendige und an sich unvermeidliche Regel zu seyn, sondern auch nützlich und dienlich, um die Menschen zur Emsigkeit und Aufmerksamkeit aufzufodern. Und gleichwohl, wenn, dieser Regel zufolge,

Gewalt und Hinterlist über Rechtschaffenheit und Redlichkeit siegen, welcher Unwille empört sich in jedes unpartheylichen Zuschauers Busem! Welches Mitleid mit den Leiden des Unschuldigen! Welches Ergrimmen über das Glück des Unterdrückers! Wir trauren und zürnen über das geschehne Unrecht, aber finden uns oft ganz unfähig, ihm abzuhelfen. Verzweifelnd an jeder menschlichen Kraft, die stark genug sey, den siegprangenden Bösewicht zu zermalmen, flüchten wir zu einem höhern Richterstuhl, und hoffen, daß der große Urheber der Natur noch selbst ausführen werde, was alle Grundsätze, die er uns zu Berichtigung unsers Betragens eingepflanzt hat, uns hienieden schon zu versuchen reizen, daß er den Plan, den er uns selbst anlegen lehrte, vollenden, und in einem künftigen Leben einem jeden nach den Werken vergelten werde, die er in dem gegenwärtigen vollzog. Und so gelangen wir nicht bloß durch die Schwächen, die Besorgnisse und Hoffnungen der menschlichen Natur, sondern auch durch die edelsten und heilsamsten ihrer Prinzipe, durch die Liebe zur Tugend und den Abscheu vorm Laster, zum Glauben an eine richtende Zukunft.

Schickt sichs für die Größe Gottes, sagt der beredte und philosophische Bischof von Clermont mit jener leidenschaftlichen und überladenden Stärke der Einbildungskraft, die bisweilen die Grenzen des Wohlstandes zu überschreiten scheint — schickt sichs für die Größe Gottes, die Welt, die er erschaffen hat, in einer so allgemeinen Verwirrung zu lassen? Zuzusehn, wie der Bösewicht beynah immer dem Rechtschaffnen obsiegt, die Unschuld von Fremden gedrängt wird, der Vater an seines unnatürlichen Sohnes Ehrgeiz sich zu Tode blutet, der Ehegatte unter dem Dolch eines

treulosen Weibes den Geist aufgibt? Vom Stuhl seiner Hoheit herab sollte Gott so scheusliche Ereignisse als ein belustigendes Schauspiel ansehn, ohne mit seinem gewaltigen Arme drein zu schlagen? Weil er groß ist, sollt' er schwach, ungerecht, barbarisch seyn? Weil die Menschen klein sind, sollten sie lasterhaft ohne Strafe, tugendhaft ohne Lohn seyn dürfen? O Gott, wenn das der Grundzug deines Wesens ist; wenn du es bist, den ich unter so furchtbaren Bildern anbete, so kann ich dich nicht länger für meinen Vater anerkennen, nicht für meinen Beschirmer, für den Tröster meiner Leiden, die Stütze meiner Schwächen, den Vergelter meiner Treue. So bist du weiter nichts, als ein träger, launischer Tyrann, der seinem Eigendünkel Menschen schlachtet, der vernünftige Seelen aus dem Nichts rief, um seiner Muße zum Zeitvertreib, und seiner Laune zum Spiel zu dienen.

Wenn so die allgemeinen Regeln, die den Werth oder Unwerth der Handlungen bestimmen, als Gesetze eines allgewaltigen Wesens, das über unser Betragen wacht, und in einem künftigen Leben die Beobachtung derselben belohnen und ihre Uebertretung bestrafen wird, betrachtet werden, so müssen sie in dieser Hinsicht nothwendig einen neuen Grad von Heiligkeit gewinnen. Daß unsre Achtung für den Willen der Gottheit die höchste Richtschnur unsers Betragens seyn müsse, kann von niemandem bezweifelt werden, der ihr Daseyn glaubt. Schon der Gedanke des Ungehorsams gegen ihn scheint die empörendste Unschicklichkeit zu enthalten. Wie eitel, wie ungereimt würde der verfahren, der die Gebote der unendlichen Weisheit und unendlichen Macht versäumen, oder gar sich ihnen widersetzen wollte! Wie unnatürlich, wie

ruchlos undankbar, sich gegen Gesetze aufzulehnen, die ihm von der unendlichen Güte seines Schöpfers vorgeschrieben worden, sollte auch keine Züchtigung auf ihre Uebertretung warten! Ueberdies wird das Gefühl des Schicklichen hier sehr gut durch die stärksten Beweggründe des Eigennutzes unterstützt. Der Gedanke, daß wir dem Auge der Menschen uns wohl verbergen, dem Arm ihrer Rache vielleicht wohl entrinnen mögen, daß wir aber immer unter dem Auge Gottes handeln, und immer der Strafe Gottes, des großen Rächers der Ungerechtigkeit, bloßgestellt bleiben; dieser Gedanke ist fähig, auch die eigensinnigsten Leidenschaften im Zaum zu halten; zumal bey denen, die durch beständiges Nachdenken mit ihm vertraut worden sind.

Auf diese Weise verstärkt die Religion unser natürliches Pflichtgefühl, und daher kömmt es, daß die Menschen gemeiniglich auf die Rechtschaffenheit gottesfürchtiger Leute ein größeres Vertrauen setzen. Solche Leute, glauben sie, haben außer den natürlichen Triebfedern, rechtschaffen zu handeln, noch eine hinzukommende mächtigere. Die Rücksicht auf die Schicklichkeit der Handlungen sowohl als auf den guten Namen, die Rücksicht auf den Beyfall ihres eignen Herzens sowohl als auf den Beyfall andrer sind Triebfedern, die auf den Freund der Religion eben so starken Einfluß haben, als auf den Weltmann. Allein jener hat außer diesen noch einen andern Bestimmungsgrund; er handelt mit Vorsatz nie anders, als in Gegenwart jenes großen Obern, der ihn am Ende seinen Thaten gemäß belohnen wird. In dieser Hinsicht setzt man in die Pünktlichkeit und Regelmäßigkeit seines Betragens ein größeres Zutrauen. Und überall, wo die natürlichen Religionsprinzipe nicht durch

Sektengeist und Menschensatzung verderbt sind; wo das erste Pflichterforderniß derselben die Erfüllung aller sittlichen Verbindlichkeiten ist; wo den Menschen nicht leere Gebräuche für wesentlichere Religionspflichten verkauft werden, als Thaten der Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit; wo man ihnen nicht weis macht, daß sie durch Opfer und Zeremonien und eitle Gebetsformeln die Gottheit zur Nachsicht mit Betrug und Treulosigkeit und Abscheulichkeiten bestechen können — überall, sag' ich, wo diese Misbräuche nicht statt finden, thun die Menschen recht und wohl daran, wenn sie auf die Rechtschaffenheit eines frommen Mannes ein doppeltes Vertrauen setzen.

Anm. In so fern das moralische Gesetz, als unabhängig von aller Materie des Wollens und verschiedenartiger Subjektivität, für alle vernünftige Wesen, mithin auch für die Gottheit gültig ist; (wiewohl die Begriffe eines Imperativ, der ein Sollen, — einer Verbindlichkeit, die moralische Nöthigung — einer Pflicht, die Selbstzwang und Aufopfrung der Neigung — und einer Tugend, welche Kraft im Kampf involvirt, auf ein heiliges, d. i. seiner Natur nach mit dem Sittengesetz vollkommen einstimmiges Wesen nicht angewendet werden können) in so fern lassen die Vorschriften jenes Gesetzes sich allerdings als Vorschriften des Willens Gottes, und läßt seine makellose Heiligkeit sich als das Ideal betrachten, dem wir nicht nur während unsers spannenlangen irdischen Daseyns, sondern auch während unsrer ganzen, eben auf diese unerlaßliche Forderung der sich selbst nicht zerstören könnenden Vernunft gegründeten, ewigen Fortdauer, uns nähern müssen, ohn' es darum jemals erreichen zu können. Wenn aber durch diese Vorstellungsart nicht eine fremde, aller reinen Moral durchaus tödliche Gesetzgebung gegründet werden soll, so müssen alle Nebenideen von despotischer, durch Verheißung lockender, oder angedräute Züchtigung erzwingender Willkühr aufs sorgfältigste von ihr entfernt gehalten werden; indem das Gesetz Ge-

horsam verlangt, nicht aus Furcht, noch Neigung, noch Hoffnung, noch irgend einer andern pathologischen Triebfeder, sondern lediglich aus Achtung fürs Gesetz und unsre eigne, durch selbiges gegründete vernünftige Würde.

Viertes Kapitel.

In welchen Fällen das Pflichtgefühl einziges Prinzip unsers Betragens seyn, und in welchen Fällen es mit andern konkurriren dürfe.

Die Religion gewährt so mächtige Beweggründe zu Ausübung der Tugend, und sichert uns durch so starke Einschränkungen vor den Versuchungen des Lasters, daß manche auf die Gedanken gerathen sind, gottesdienstliche Grundsätze für die einzigen lobenswürdigen Triebfedern der Thaten zu halten. Wir müssen, sagen sie, weder aus Dankbarkeit belohnen, noch aus Unwillen strafen. Wir müssen aus natürlicher Neigung weder unsre hülflosen Kinder versorgen, noch unsrer gebrechlichen Eltern pflegen. Jede Neigung für einzelne Gegenstände muß in unsrer Brust ersterben, und Eine große Leidenschaft den Platz aller andern einnehmen, die Liebe Gottes, das Verlangen, uns ihm angenehm zu machen, und unser Betragen in jeder Rücksicht seinem Willen gemäß einzurichten. Wir müssen nicht dankbar seyn aus Dankbarkeit, nicht liebreich aus Menschlichkeit, nicht pa-

triotisch aus Vaterlandsliebe; nicht edelmüthig und gerecht aus Menschenliebe. Das einzige Prinzip, die einzige Triebfeder unsers Betragens in Ausübung dieser verschiednen Pflichten muß das Bewußtseyn seyn, daß Gott uns geboten habe, sie zu üben. Ich werde mir izt nicht Zeit nehmen, diese Meinung genau zu zergliedern, ich will bloß bemerken, daß man nicht hätte glauben sollen, Vertheidiger derselben in irgend einer Sekte der Religion zu finden, die die Liebe Gottes von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und von ganzem Gemüthe zum ersten, die Liebe des Nächsten als uns selbst aber zum andern ihrer Grundgesetze macht, sintemalen wir uns selbst sicherlich um unsrer selbst willen und nicht um deswillen lieben, weil es uns befohlen wird. Daß das Pflichtgefühl die einzige Triebfeder unsers Betragens seyn solle, hat das Christenthum nirgends vorgeschrieben, wohl aber gebieten Philosophie und der gesunde Menschenverstand selbst, daß es unsre herrschende und oberste Triebfeder seyn solle. Dennoch könnte man fragen, in welchen Fällen unsre Handlungen hauptsächlich oder gänzlich aus Pflichtgefühl, oder aus Rücksicht auf allgemeine Regeln entspringen müssen, und in welchen Fällen irgend eine andre Gesinnung oder Seelenstimmung zu ihnen mitwirken, und vorzüglichen Einfluß auf sie äußern dürfe.

Die Entscheidung dieser Fragen, die vielleicht nicht mit äußerster Genauigkeit geleistet werden kann, beruht auf zwo Umständen, erstlich auf der natürlichen Annehmlichkeit oder Scheuslichkeit des Gefühls oder der Neigung, die uns, unabhängig von aller Rücksicht auf allgemeine Regeln, zu einer Handlung bestimmen würde; und zweytens auf die Genauigkeit und Bestimmtheit, oder auf die Unge-

nauigkeit und Unbestimmtheit der allgemeinen Regeln selber.

I. Zuerst sag' ich, kömmt es auf die natürliche Annehmlichkeit oder Scheuslichkeit der Neigung selbst an, in wie fern unsre Handlungen aus ihr entspringen, oder durchaus aus der Rücksicht auf allgemeine Regeln herrühren müssen.

Alle jene wohlanständigen und bewunderten Handlungen, zu welchen die wohlwollenden Affekten uns zu bestimmen pflegen, müssen eben so sehr aus den Leidenschaften selbst, als aus einiger Rücksicht auf die allgemeinen Regeln des Betragens entspringen. Ein Wohlthäter hält sich nur schlecht bezahlt, wenn derjenige, dem er seine guten Dienste leistete, sie bloß aus kaltem Pflichtgefühl, und ohne einige Zuneigung zu seiner Person vergilt. Ein Ehemann ist mit dem folgsamsten Weibe unzufrieden, wenn er ihr Betragen aus keiner andern Quelle herleiten kann, als aus ihrer Rücksicht auf die zwischen beiden bestehende Verbindung. Sollte ein Sohn alle Obliegenheiten der kindlichen Pflicht auch aufs genaueste erfüllen, jene ehrerbietige Anhänglichkeit aber nicht fühlen, die einem Kinde so wohl kleidet, so kann der Vater mit Recht über seine Gleichgültigkeit klagen. Eben so wenig könnte der Sohn mit seinem Vater zufrieden seyn, wenn dieser ihm zwar alles leistete, was die Vaterpflicht von ihm erforderte, für jene väterliche Zärtlichkeit aber, die er von ihm erwarten durfte, keinen Sinn hat. In Ansehung aller dieser wohlwollenden und geselligen Neigungen sehn wirs lieber, daß man des Pflichtgefühls zu ihrer Beschränkung, als zu ihrer Belebung bedürfe, lieber, daß es uns hindre, zu viel zu thun, als uns aufmuntre, das zu thun, was wir zu thun

schuldig sind. Es ist uns angenehm, einen Vater zu sehn, der seiner Zärtlichkeit Gewalt anthun; einen Freund zu sehn, der seinem natürlichen Edelmuthe Grenzen setzen; einen Menschen zu sehn, der eine Wohlthat empfing, und die allzu lebhafte Erkenntlichkeit seines Geistes beschränken muß.

Das Gegentheil gilt für die bösartigen und ungeselligen Leidenschaften. Belohnen müssen wir aus Dankbarkeit und Edelmuth unsers Herzens, ohne Widerwillen, und ohne eben auf den Grad der Schicklichkeit des Belohnens achten zu dürfen; aber strafen müssen wir nie ohne Widerwillen, immer mehr aus Gefühl der Schicklichkeit des Strafens, als aus einem wilden Hange zur Rache. Nichts ist wohlanständiger, als das Betragen eines Mannes, der über die grösten Kränkungen zu zürnen scheint, mehr aus einem Gefühl, daß sie Zorn verdienen, und schickliche Gegenstände desselben sind, als aus natürlicher Reizbarkeit oder Wohlgefallen an diesem unangenehmen Affekte; der, gleich einem Richter, bloß auf die allgemeine Regel Rücksicht nimmt, die da bestimmt, welche Rache jeder besondern Beleidigung gebühre; der in Befolgung dieser Regel weniger für das empfindet, was er selbst gelitten hat, als für das, was der Beleidiger leiden soll; der auch im Zorn der Barmherzigkeit eingedenk und immer geneigt ist, die Regel auf die schonendste und gelindeste Weise auszulegen, und jede Milderung, die die Menschlichkeit nur verlangen und die Klugheit billigen kann, von ganzem Herzen zuzulassen.

So wie, einer vorigen Bemerkung zufolge, die selbstischen Leidenschaften in andern Rücksichten zwischen den geselligen und ungeselligen in der Mitte liegen, so auch in die-

ser. Das Trachten nach Gegenständen des Eigennutzes muß in allen gemeinen, alltäglichen, geringfügigen Fällen eher aus einer Rücksicht auf die allgemeinen Regeln, die ein solches Verfahren gebieten, als aus einiger Leidenschaft für die Gegenstände selber fließen; aber bey wichtigen und außerordentlichen Gelegenheiten würden wir unschicklich, abgeschmackt und albern handeln, wenn die Gegenstände selbst uns nicht mit einem beträchtlichen Grade von Leidenschaft zu beseelen schienen. Um den Gewinnst oder die Erhaltung eines Schillings sich zu zerarbeiten und zu ängsten, würde den gemeinsten Krämer in der Meinung seiner Nachbarn herabsetzen. Seine Umstände mögen so knapp seyn, wie sie wollen, so muß er auf dergleichen Kleinigkeiten doch nie um ihrer selbst willen zu achten scheinen. Seine Lage mag die strengste Wirthschaftlichkeit und die genaueste Emsigkeit erfordern; dennoch muß jede besondre Aeußerung dieser Emsigkeit und Wirthschaftlichkeit eben so sehr aus Rücksicht auf diesen einzelnen Gewinnst, als aus Rücksicht auf die allgemeine Regel entspringen, die ihm ein solches Verfahren streng zur Pflicht macht. Seine heutige Sparsamkeit muß nicht aus einem Verlangen nach dem Sechspfennigstück, das er dadurch retten wird; seine Aufmerksamkeit im Laden nicht aus Leidenschaft für den einzelnen halben oder ganzen Gulden, den er dadurch gewinnen wird, sondern jenes und dieses muß lediglich aus Rücksicht auf die allgemeine Regel entspringen, die allen Leuten seiner Lebensart mit unnachgiebiger Strenge diese Art des Verfahrens vorschreibt. Hierin besteht der Unterschied zwischen einem Geizhals und einem guten Wirth. Jener ängstigt sich um Kleinigkeiten um ihrer selbst willen, dieser bekümmert sich um sie blos in Folge des Lebensplans, den er einmal für sich entworfen hat.

Ganz anders verhält es sich in Rücksicht auf die außerordentlichen und wichtigern Gegenstände des Eigennutzes. Kleingeistig würde der uns scheinen, der diese nicht mit einem Grade von Ernst um ihrer selbst willen verfolgte. Wir würden einen Fürsten verachten, der für die Eroberung oder Vertheidigung einer Provinz keinen Sinn bezeugte. Wir würden einen Privatedelmann wenig schätzen, den die Erwerbung eines Gutes oder Amtes, das er ohne Niederträchtigkeit und Ungerechtigkeit erlangen könnte, nicht in Arbeit setzte. Ein Parlementsglied, das gegen seine eigne Erhöhung Gleichgültigkeit bezeugt, wird als unwürdig aller Anhänglichkeit von allen seinen Freunden verlassen. Selbst der Kaufmann gilt unter seines Gleichen für einen Pinsel, der nicht darauf sinnt und anlegt, einen so genannten guten Schritt zu thun, oder einen beträchtlichen Vortheil zu gewinnen. Dieses Feuer, diese Lebhaftigkeit macht den Unterschied zwischen dem Manne von Unternehmungsgeist, und zwischen dem regelgetreuen Dümmling. Jene großen Gegenstände des Eigennutzes, deren Erwerb oder Verlust den Rang des Menschen durchaus verändert, sind die Gegenstände der Leidenschaft, die man Ehrgeiz nennt, einer Leidenschaft, die in den Schranken der Gerechtigkeit und Klugheit gehalten, allewege in der Welt Bewundrung erndet, und die auch dann, wenn sie jene Grenzen überspringt, und beides ungerecht und ausschweifend wird, eine Art von regelwidriger Größe behauptet, die die Einbildungskraft täuscht und blendet. Daher die allgemeine Bewundrung für Helden und Eroberer, und selbst für Staatsmänner, deren Entwürfe sehr kühn und weitumfassend, wiewohl aller Gerechtigkeit widersprechend waren, für die Entwürfe eines Richelieu und eines Retz zum Beyspiel. Die Gegenstände des Geizes und der Ehr-

sucht unterscheiden sich bloß in der Größe. Ein Geizhals zerarbeitet sich eben so um den Gewinnst eines Sechspfennigstücks, als ein Ehrgeiziger um die Eroberung eines Königreichs.

II. Zum andern, sag' ich, kömmt es zum Theil auf die Genauigkeit und Bestimmtheit, oder auf das Schwanken und die Unbestimmtheit der allgemeinen Regeln selber an, in wie fern unser Betragen lediglich aus Rücksicht auf sie entspringen müsse.

Die allgemeinen Regeln beynah aller Tugenden, die allgemeinen Regeln, die die Pflichten der Klugheit, der Menschenliebe, des Edelmuths, der Dankbarkeit, der Freundschaft bestimmen, sind in gewissen Rücksichten schwankend und unbestimmt, und erlauben manche Ausnahmen, und erfodern so manche Modifikazionen, daß es schwerlich möglich ist, unser Betragen durchaus nach Rücksicht auf sie einzurichten. Die gemeinen sprichwörtlichen von allgemeinen Erfahrungen abgezognen Klugheitsregeln sind vielleicht noch die besten, die über diese Tugend gegeben werden können. Dennoch würd' es pedant und albern seyn, eine äußerst strenge und buchstäbliche Anhänglichkeit an ihnen zu erkünsteln. Von allen Tugenden, deren ich eben erwähnte, ist die Dankbarkeit vielleicht diejenige, deren Regeln die bestimmtesten sind, und die wenigsten Ausnahmen zulassen. Daß wir, sobald wir können, eine Gefälligkeit mit einer andern gleichen, ja, wenns möglich ist, größern erwiedern müssen, möchte eine solche klare, schlichte, und beynahe gar keiner Ausnahme fähige Regel scheinen. Gleichwohl ergibt sichs bey der oberflächigsten Untersuchung, daß auch sie höchst schwankend und

schwebend sey, und tausend Ausnahmen zulasse. Wenn dein Wohlthäter in deiner Krankheit deiner wartete, mußt du sein wieder in den seinigen warten? Oder kannst du durch eine Gefälligkeit von andrer Art die Pflicht der Dankbarkeit gegen ihn erfüllen? Wenn du seiner warten mußt, wie lange mußt du es? So lange, als er? oder länger? und wie viel länger? Wenn dein Freund dir in der Noth Geld lieh, mußt du in der seinigen ihm wieder etwas leihen? Wie viel mußt du ihm leihen? Wann mußt du es ihm leihen? Izt, oder morgen, oder in vier Wochen? und auf wie lange? Offenbar läßt sich keine allgemeine Regel denken, vermöge deren man in allen Fällen auf alle diese Fragen eine genaue Antwort geben könne. Sein und dein Karakter, seine und deine Umstände können in dem Grade verschieden seyn, daß du ohne die geringste Beeinträchtigung der Dankbarkeit dich mit Recht weigern kannst, ihm ein Sechspfennigstück zu leihen; und wiederum kannst du ihm zehnmal so viel, als er dir vorstreckte, vorzustrecken, ja zu schenken bereit und willig seyn, und doch der schwärzesten Undankbarkeit und der Nichterfüllung auch nicht des hundertsten Theils der Verbindlichkeit, damit du ihm verhaftet bist, mit Recht beschuldigt werden können. Da die Pflichten der Dankbarkeit jedoch vielleicht die heiligsten von allen sind, die die wohlthätigen Tugenden uns vorschreiben, so sind auch die allgemeinen Regeln, die sie bestimmen, wie ich vorhin sagte, noch die genauesten. Jene, die die Handlungen der Freundschaft, der Menschlichkeit, der Gastfreyheit, des Edelmuths festsetzen, sind ungleich schwankender und unbestimmter.

Eine Tugend gibt es indessen, deren allgemeine Regeln jede äußre von ihnen vorgeschriebne Handlung aufs ge-

naueste bestimmen. Diese Tugend ist die Gerechtigkeit. Die Regeln der Gerechtigkeit sind im höchsten Grade genau, und erlauben keine Ausnahmen noch Abänderungen, außer solche, die eben so genau, als die Regeln selbst, bestimmt werden können, und in der That gemeiniglich mit ihnen aus einerley Grundsätzen fließen. Wenn ich jemandem zehn Pfund schuldig bin, so erfordert die Gerechtigkeit, daß ich ihm zehn Pfund wieder bezahle, es sey nun zur festgesetzten Zeit, oder, wann er sie wieder verlangt. Was ich leisten, wie viel ich leisten, wenn und wo ich es leisten muß, die ganze Natur und alle Umstände der Handlung werden genau bestimmt und bezeichnet. So link und pedant es jemandem kleiden würde, eine ängstliche Anhänglichkeit an die gewöhnlichen Regeln der Klugheit oder des Edelmuths zu erkünsteln, so wenig Pedanterie liegt im eigensinnigsten Festhalten an den Regeln der Gerechtigkeit. Vielmehr gebührt ihnen die allergewissenhafteste Achtung, und die Handlungen, die diese Tugend vorschreibt, erreichen nie eine höhere Schicklichkeit, als wenn sie aus gewissenhafter und ehrerbietiger Achtung für jene allgemeinen Regeln, die sie verlangen, als aus ihrer vornehmsten Triebfeder, entspringen. In der Erfüllung der andern Tugenden müssen wir mehr nach einer gewissen Idee des Schicklichen, einem gewissen Geschmack an einer besondern Verfahrungsweise, als aus einiger Rücksicht auf irgend eine bestimmte Regel oder Maxime handeln; wir müssen mehr auf den Endzweck und den Grund der Regel sehn, als auf die Regel selber. Ein anders ists mit der Gerechtigkeit; wer in dieser am wenigsten vernünftelt, wer mit halsstarrigem Eigensinn an den allgemeinen Regeln selber festklebt, ist der empfehlungswürdigste und zuverläßigste. Wiewohl der Zweck der Regeln der Gerechtigkeit der ist, daß sie uns hin-

dern mögen, unsern Nächsten zu beschädigen, so kann es doch häufig ein Verbrechen seyn, sie zu verletzen, ungeachtet wir mit einigem Schein von Vernunft vorgeben konnten, daß niemandem dadurch Schaden geschähe. Oft wird ein Mensch in dem Augenblick ein Schurke, wo er anfängt, in seinem eignen Herzen auf diese Weise mit sich selbst zu habrechten. In dem Augenblick, wo er darauf sinnt, von der pünktlichsten und steifsinnigsten Anhänglichkeit an dem, was jene unverletzlichen Gesetze ihm gebieten, abzuweichen, in dem Augenblick kann man ihm nicht länger trauen, und kein Mensch kann sagen, zu welchem Grade der Niederträchtigkeit er es bringen werde. Der Dieb wähnt kein Böses zu thun, wenn er dem Reichen etwas stiehlt, was er seiner Meinung nach entbehren kann, und dessen Abgang er vielleicht nie merken mag. Der Ehebrecher glaubt nichts Böses zu thun, wenn er seines Freundes Weib verführt, vorausgesetzt, daß der Gatte nur nichts davon erfahre, und der Friede der Gesellschaft nicht gestört werde. Wenn wir einmal ähnlichen Vernünfteleyen Gehör zu geben beginnen, so ist keine Scheuslichkeit so schwarz, zu der wir nicht herabsinken können.

Die Regeln der Gerechtigkeit lassen sich mit den Regeln der Grammatik vergleichen, die Regeln der andern Tugenden mit denen, die die Kritik zur Erreichung des Erhabnen und Zierlichen in der Schreibart entworfen hat. Jene sind bestimmt, genau, und unumgänglich. Diese sind schwankend, schwebend, unbestimmt, gewähren uns mehr eine allgemeine Idee der zu bezielenden Vollkommenheit, als sichre und unfehlbare Anweisungen, sie zu erreichen. Grammatikalisch richtig schreiben kann man nach Regeln lernen, und vielleicht auch nach Regeln lehren. Aber keine Beobachtung

von Regeln wird uns in den Stand setzen, das Erhabne und Zierliche in der Schreibart unfehlbar zu erreichen, obgleich es deren einige geben mag, die die schwankenden Begriffe, die wir selbst von diesen Vollkommenheiten unterhielten, zu berichtigen und vergewissern taugen — Und keine Kenntniß von Regeln kann uns fähig machen, bey allen Gelegenheiten und ganz unfehlbar mit Klugheit, wahrer Großmuth und schicklicher Wohlthätigkeit zu handeln; wiewohl einige derselben uns in den Stand setzen mögen, die unvollkommnen Ideen, die wir selbst von diesen Tugenden genährt haben würden, zu berichtigen und zu vergewissern.

Es kann zuweilen geschehen, daß wir auch mit dem ernstlichsten Verlangen, schicklich und anständig zu verfahren, dennoch der rechten Verfahrungsweise verfehlen, und grade durch das Prinzip, das unsre Schritte recht leiten sollte, irre geführt werden. Umsonst erwarten wir in solchen Fällen, daß die Menschen unser Betragen durchaus billigen sollten. Sie können weder den falschen Pflichtbegriff, der uns mißleitete, noch die Handlungen, die aus ihm entsprangen, begreifen. Dennoch ist immer etwas Ehrwürdiges in dem Karakter und Betragen eines Menschen, der durch ein falsches Pflichtgefühl oder ein irrendes Gewissen ins Laster verlockt worden ist. So verderblich auch die Folgen seines Irrthums seyn mögen, so werden wohlgesinnte, menschliche Gemüther ihn doch immer mehr bedauren als hassen. Sie werden die Schwäche der menschlichen Natur bejammern, die uns so unglücklichen Täuschungen bloßstellt, grade dann, wenn wir am aufrichtigsten nach Vollkommenheit streben, und den möglichst besten Grundsätzen des Betragens uns anzuschmiegen suchen. Falsche Religionsbegriffe sind beynahe

die einzigen, die unsre natürlichen Gefühle so gewaltsam verdrehen können. Das Prinzip, was den Vorschriften der Pflicht die höchste Gültigkeit ertheilt, vermag allein unsre Begriffe von ihnen in einigem beträchtlichen Grade zu verschrauben. In allen andern Fällen ist der gemeine Menschenverstand hinreichend, uns, wenn nicht zur Vollendungslinie der höchsten Schicklichkeit, doch wenigstens nahe zu ihr hinzuführen, und wofern wir nur im Ernst gut zu handeln wünschen, so wird unser Betragen im Ganzen immer lobenswürdig seyn. Daß dem Willen Gottes gehorchen die erste Vorschrift der Pflicht sey, darin vereinigen sich alle Menschen. In Ansehung der besondern Gebote aber, die dieser Wille uns auferlegt, sind ihre Meinungen äußerst abweichend von einander. In dieser Rücksicht sind wir daher einander die gröste gegenseitige Duldung schuldig, und wiewohl die Sicherheit der Gesellschaft verlangt, daß Verbrechen bestraft werden, sie entspringen aus welchen Triebfedern sie wollen, so wird ein guter Mann sie doch immer ungern strafen, wenn sie augenscheinlich aus falschen Religionsbegriffen entsprangen. Er wird wider Verbrechen dieser Art nie den Unwillen empfinden, den er gegen andre fühlt; er wird ihre unglückliche Standhaftigkeit und Geistesstärke vielmehr eben in dem Augenblick, darin er sie bestraft, bedauren und nicht selten bewundern. In Voltaire's Mahomet, einem seiner schönsten Trauerspiele, werden unsre Empfindungen für Verbrechen dieser Art sehr richtig geschildert. Zwo junge Leute beiderley Geschlechts, äußerst unschuldig und tugendhaft, und ohne einige andre Schwäche, als jene, die sie uns noch theurer macht, eine wechselseitige heftige Zärtlichkeit für einander, werden in diesem Trauerspiel durch die stärksten Auffoderungen einer falschen Religion zu Begehung eines

scheuslichen Mordes, eines Mordes, der alle Gefühle der Menschheit empört, verhetzt. Ein ehrwürdiger Greis, der beiden die zärtlichste Anhänglichkeit bewiesen hat, für welchen sie, ungeachtet seiner eingestandnen Feindschaft wider ihre Religion, alle beide die höchste Ehrerbietung und Liebe empfinden, der ihr leiblicher Vater ist, ungeachtet sie es nicht wissen, wird ihnen als ein Schlachtopfer ausgezeichnet, was Gott von ihren Händen fordre, und man gebeut ihnen, ihn zu ermorden. Schreckliche Zweifel ängsten sie, während sie mit dem blutigen Vorhaben umgehn. Hundert kreuzende Empfindungen kämpfen in ihrer zerrütteten Seele. Der Gedanke unverweigerlicher Religionsgebote einerseits. — Mitleid, Dankbarkeit, Ehrerbietung für das Alter, und Liebe für die Leutseligkeit und Tugend ihres bejahrten Wohlthäters andrerseits. Die Darstellung dieses allen gewährt eine der rührendsten und vielleicht belehrendsten Szenen, die je auf die Bühne gebracht worden. Das eiserne Pflichtgefühl siegt indessen über alle holde Schwächen der menschlichen Natur. Sie vollziehn das ihnen geheißne Verbrechen. Aber in dem nehmlichen Augenblick entdecken sie ihren Irrthum und den Betrug, womit man sie getäuscht hat, und Grausen, Reue und Gewissensbisse stürzen sie in Verrückung und Wahnsinn. — Eben das, was wir für diese beiden Unglücklichen empfinden, müssen wir für jeden fühlen, den wir auf gleiche Weise durch die Religion misgeleitet sehen, wenn wir überzeugt sind, daß wirklich die Religion ihn misleitete, nicht ein Vorwand der Religion, die oft zum Deckel der wildesten Leidenschaften der Menschen dienen muß.

So wie jemand durch Befolgung eines falschen Pflichtgefühls unrecht handeln kann, so kann die Natur doch auch

zuweilen durchgreifen, und ihn, seinem Gefühl zu Trotz, recht zu handeln bewegen. In diesem Fall kann es uns nicht anders denn angenehm seyn, Triebfedern siegen zu sehen, die unsrer Ueberzeugung nach siegen mußten, wiewohl der Handelnde selbst so schwach ist, anders zu denken. Da er jedoch nur aus Schwäche, nicht aus Grundsätzen, recht handelt, so können wir sein Betragen unmöglich vollkommen billigen. Ein fanatischer Katholik, der während des Blutbades der Bartholomäusnacht, durch Mitleid übermannt, einige unglückliche Protestanten gerettet hätte, die er seinen Grundsätzen zufolge hätte umbringen müssen, würde uns nicht zu dem hohen Beyfall berechtigt scheinen, den wir ihm gewährt haben würden, wenn er jene schöne That mit vollkommner Selbstbilligung vollzogen hätte. Die Menschlichkeit seiner Gemüthsart muß uns angenehm seyn, aber immer werden wir ihn doch mit einer Art von Mitleid betrachten, das mit der Bewundrung, die vollkommner Tugend gebührt, unverträglich ist. Eben so verhält es sich mit allen andern Leidenschaften. Jede schickliche Aeußerung derselben gefällt uns, auch dann, wenn ein falscher Pflichtbegriff uns eigentlich zur entgegengesetzten Aeußerung hätte leiten sollen. Ein äußerst andächtiger Quäker, der auf den einen Backen einen Streich erhalten, und, statt den andern auch hinzubieten, der buchstäblichen Auslegung des Evangels ganz uneingedenk, dem rohen Beleidiger einen tüchtigen Streich wieder versetzt hätte, würde uns keinesweges misfallen. Seine Reizbarkeit würde uns ergötzen, und wir würden um ihretwillen ihn desto lieber gewinnen. Aber nimmermehr würden wir ihn mit der Ehrerbietung und Achtung betrachten, die nur dem gebührte, der in gleichen Fällen aus richtigem Gefühl fürs Schickliche vollkommen schicklich gehandelt hätte. Keine Handlung kann

schicklicherweise Tugend genannt werden, die nicht mit dem Gefühl eignen Beyfalls begleitet wird.

Anm. Von allen Kapiteln des Verfassers ist keins, das so von schwankenden, Misdeutung unterworfnen, und Berichtigung bedürftigen Sätzen wimmelt, als das gegenwärtige. Nur einige derselben sey es mir erlaubt zu berühren.

Empörend ist gleich Anfangs schon die Rubrik des Kapitels: in welchen Fällen nehmlich das Pflichtgefühl uns allein bestimmen, und in welchen andre Triebfedern mit ihm konkurriren dürfen. Es gibt der Fälle keinen, in welchem eine solche Konkurrenz gedenkbar wäre. Wenn Pflicht gebeut, so muß die Neigung schweigen; und alle Beymischung von Neigung verderbt, nach den Aussprüchen der praktischen Vernunft, die reine Sittlichkeit der That, und thut ihrer Verdienstlichkeit Abbruch.

Hieraus erhellt auch, daß die Behauptung des Verfassers, als wenn eine Handlung des Wohlwollens nicht so sehr aus Pflichtgefühl als aus dem wohlwollenden Herzen selber entspringen müsse, durchaus falsch und für die Sittlichkeit gefährlich sey. Keine Handlung, die aus Leidenschaft entspringt, kann sittlichen Werth haben. Kein Allmosen, was du aus Weichherzigkeit ausspendest, gewährt dir ein Verdienst. Jene natürliche Eltern-, Gatten-, Kinderliebe, so schön, süß, und interessant sie immer seyn mag, ist doch nur Wirkung des Instinkts, und kann höchstens auf den Namen der Legalität, nie der Moralität, Anspruch machen. Liebe, behauptet Ewald in seinen Briefen an Emma, ist die eigentliche Humanität, und seiner Emma gegenüber mag eine solche Aeußerung ihm zu gute zu halten seyn. Bey der geringsten fernern Analyse dieses Postulats würden beide aber gefunden haben, daß auch bey der Liebe, wenn sie nicht einerseits in Schwärmerey, andrerseits in thierische Sinnlichkeit ausarten soll, die Vernunft das Ruder führen müsse, mithin diese die wahre Humanität, und das herrschende Prinzip im Menschen sey.

Wenn der Verfasser ferner äußert, daß nur die Regeln der Gerechtigkeit bestimmt und fest umrissen, jene der Klugheit, Dank-

barkeit, Freundschaft, des Edelmuths und der Menschenliebe aber äußerst lose, schwankend und ungenau seyen, und manche Ausnahmen erlauben, so ist das freylich wahr, wenn man so unbestimmte und unbestimmbare Billigungsprinzipe, als jenes der Glückseligkeit, der Sympathie, und des moralischen Sinnes, annimmt. Wer sich aber keine Maximen wählt, als solche, die seine Vernunft, abgesondert von aller Materie des Wollens, ihm darbeut; keine als solche, die zur allgemeinen Gesetzgebung taugen, und die in den Codex einer Gesellschaft vernünftiger Wesen passen, in welcher er mit seinem eignen Willen Mitglied seyn könnte, dem ist kein Schritt zu blaß vorgezeichnet, keine Regel zu lose umrissen, keine Kollision unauswirrbar; dem sind Gewissensräthe und Kasuistiken das Entbehrlichste alles Entbehrlichen!

Vierter Theil.

Vom Einfluß der Nutzbarkeit auf das Billigungsgefühl.

Erstes Kapitel.

Von der Schönheit, die der Anschein des Nützlichseyns allen Kunstwerken gewährt, und vom ausgebreiteten Einfluß dieser Art von Schönheit.

Daß die Nützlichkeit eine der Hauptquellen der Schönheit sey, ist von einem jeden bemerkt worden, der die ursprünglichen Bestandtheile der Schönheit mit Aufmerksamkeit beobachtete. Die bequeme Einrichtung des Hauses gewährt dem Zuschauer eben so viel Vergnügen, als seine Regelmäßigkeit, und der Mangel von jener misfällt ihm eben so sehr, als wenn er einander korrespondirende Fenster von verschiedner Form, oder die Thür nicht genau in der Mitte angebracht sieht. Daß die Tauglichkeit eines Systems oder einer Maschine, den bezielten Zweck zu verwirklichen, dem Ganzen eine gewisse Schicklichkeit und Schönheit ertheile, und schon den Gedanken und die Betrachtung derselben angenehm mache, ist so in die Augend fallend, daß es noch niemand übersehen hat.

Auch die Ursache, warum das Nützliche gefalle, ist neuerdings von einem Weltweisen erörtert worden, der Tief-

sinn in Gedanken mit Zierlichkeit des Ausdrucks verbindet, und das seltne und glückliche Talent besitzt, die abgezogensten Gegenstände nicht nur mit vollkommner Deutlichkeit, sondern auch mit der lebhaftesten Beredsamkeit abzuhandeln. Ihm zufolge gefällt die Nützlichkeit eines Gegenstandes dem Eigner dadurch, daß er ihm das Vergnügen und die Bequemlichkeit, die er zu bewirken taugt, beständig vorhält. So oft er ihn betrachtet, erinnert er sich dieses Vergnügens, und so wird ihm der Gegenstand ein Quell beständiger Zufriedenheit und daurenden Genusses. Der Zuschauer theilt durch Sympathie die Empfindungen des Besitzers, und betrachtet den Gegenstand natürlicherweise unter der nehmlichen angenehmen Ansicht. Wenn wir den Palast eines Großen besehen, so können wir nicht umhin, die Zufriedenheit zu ahnden, die wir schmecken würden, wenn wir selbst Eigner desselben wären, und selbst so künstlich und sinnreich angelegte Bequemlichkeiten besäßen. Auf gleiche Weise erklärt sichs, woher der Anschein von Untauglichkeit einen Gegenstand beides dem Eigner und dem Zuschauer unangenehm mache.

Daß aber diese Tauglichkeit, diese glückliche Einrichtung eines Kunstwerks oft mehr geschätzt werde, als die dadurch bezielte Wirkung, daß die genaue Anpassung eines Mittels zur Erreichung irgend einer Bequemlichkeit oder eines Vergnügens häufig mehr in Anschlag komme, als diese Bequemlichkeit oder dies Vergnügen selber, in deren Erreichung doch sein ganzer Werth zu bestehn scheint, ist, so viel ich weiß, noch von niemandem bemerkt worden, und zeigt sich doch in tausend Fällen, sowohl in den unbedeutendsten, als in den wichtigsten Ereignissen des menschlichen Lebens.

Wenn jemand in sein Zimmer tritt, und alle Stühle in der Mitte desselben auf einem Haufen stehn sieht, so schmählt er auf seinen Bedienten, und eh' er eine solche Unordnung dulden sollte, macht er sich vielleicht selbst die Mühe, sie alle mit dem Rücken gegen die Wand an ihre Plätze zu setzen. Die ganze Schicklichkeit dieser neuen Lage entspringt aus der größern Bequemlichkeit einer freyen und unbesetzten Flur. Diese Bequemlichkeit zu erreichen, übernimmt er aus freyen Stücken mehr Mühe, als er von dem Mangel derselben erlitten haben würde. Denn nichts wäre leichter gewesen, als sich auf der ersten besten Stelle niederzusetzen, wie ers vermuthlich thun wird, wenn er mit seiner Arbeit fertig ist. Was ihm abging, scheint also nicht sowohl diese Bequemlichkeit zu seyn, als jene Ordnung, die die Bequemlichkeit beförderte. Dennoch ist diese Bequemlichkeit es doch am Ende, die jene Ordnung empfiehlt, und dem Ganzen seine Schicklichkeit und Schönheit ertheilt.

So ist dem Liebhaber genauer Uhren eine Uhr, die zwo Minuten des Tags nachbleibt, verächtlich. Er verkauft sie vielleicht für ein paar Guineen, und kauft eine andre, die in vierzehn Tagen nur eine Minute verliert, für funfzig wieder. Nun nutzt eine Uhr aber zu nichts anderm, als daß sie uns sagt, welche Stunde es sey, und daß sie uns hindert, aus Unkunde der Zeit irgend ein Engagement zu brechen, oder irgend eine andre Unbequemlichkeit zu leiden. Man wird aber nicht finden, daß jener schwer zu befriedigende Uhrliebhaber immer pünktlicher und genauer, als jeder andre, oder daß ihm in jeder andern Rücksicht mehr darum zu thun sey, genau die Zeit zu wissen. Was ihn interessirt, ist nicht so sehr diese geringfügige Kenntniß,

als die Vollkommenheit des Kunstwerks, das dieselbe zu erhalten dient.

Wie manche Leute richten sich durch Auslegung ihres Geldes an nichtswürdige Lappereyen zu Grunde. Was diesem Liebhaber der Kleinigkeiten gefällt, ist nicht so sehr der Nutzen, als die Zierlichkeit und Feinheit der Werkzeuge, die diesen Nutzen beschaffen sollen. Alle ihre Taschen sind voll solcher kleinen Bequemlichkeiten. Sie ersinnen neue, in andrer Leute Kleidern nicht gewöhnliche Schubsäcke, um ihrer eine größere Anzahl bey sich tragen zu können. Sie gehn einher, von einer Menge Schnurrpfeifereyen belastet, die zuweilen nicht viel leichter seyn, und nicht viel weniger kosten mögen, als ein gewöhnlicher Hausirerkram; die zum Theil einigen geringen Nutzen haben mögen, im Grunde aber allesammt und zu aller Zeit entbehrt werden können, und einem die Mühe des Tragens nicht belohnen.

Auch äußert jener Grundsatz seinen Einfluß auf unser Betragen nicht bloß in Ansehung so unbedeutender Gegenstände, er ist oft die geheime Triebfeder der ernstesten und wichtigsten Bestrebungen unsers Privat- und öffentlichen Lebens.

Der Sohn des Armen, den der Himmel im Zorn mit der Raserey des Ehrgeizes heimgesucht hat, betrachtet die Lage des Reichen, und bewundert sie. Die väterliche Hütte ist ihm nun zu eng und unbequem. In einem Palast, wähnt' er, müsse sichs weit schöner wohnen lassen. Es verdrießt ihn, zu Fuß zu gehen, oder reiten zu müssen. Er sieht den Reichen in Maschinen umher getragen, und glaubt, in ihnen

weit bequemer reisen zu können. Er fühlt sich von Natur träge und abgeneigt, sich selbst zu bedienen, und glaubt, ein zahlreicher Schwarm von Gesinde werde ihm eine Menge Mühe ersparen. Er denkt, wenn er dies alles erworben habe, so werd' er sich zufrieden niedersetzen, und an Betrachtung seiner Glückseligkeit und Ruhe sich weiden können. Dies ferne Bild von Wohlleben entzückt ihn. Es erscheint seiner Fantasie wie ein Leben höherer Wesenklassen, und um zu ihm zu gelangen, entschließt er sich, sein ganzes Leben hindurch nach Reichthum und Größe zu jagen. Um die Bequemlichkeiten, die diese gewähren, zu erreichen, unterwirft er sich im ersten Jahr, ja vielleicht schon im ersten Monat seiner Beeiferung, mehr körperlichen Ermüdungen und mehr geistigen Anstrengungen, als er aus Mangel jener Bequemlichkeiten vielleicht sein ganzes Leben hindurch hätte übernehmen dürfen. Er zerarbeitet sich, in irgend einem arbeitsamen Gewerbe groß zu seyn. Mit unermüdsamer Emsigkeit ringt er Tag und Nacht nach Talenten, die seiner Mitbewerber ihren überlegen seyen. Gewinnt er sie, so sucht er sie dem Publikum zur Schau zu stellen, und wirbt mit gleicher Unverdrossenheit um Gelegenheiten, sie zu zeigen. Zu diesem Behufe macht er jedermann den Hof, dient denen, die er hasset, gehorcht denen, die er verachtet. Sein ganzes Leben hindurch hascht er nach dem Ideal einer gewissen künstlichen und verfeinerten Ruhe, die er nie erreichen kann, der er jene ächte Ruhe, die immer in seiner Gewalt ist, aufopfert, und die, wenn er am Rande des Grabes sie etwa noch erreichen sollte, ihn für jene anmuthige Sicherheit und Zufriedenheit, der er um ihrentwillen entsagte, keinesweges entschädigen wird. Itzt in den Hefen des Lebens, nun sein Körper von Arbeit und Krankheit ausgemergelt ist,

und seine Seele durch das Andenken tausend erlittner Kränkungen und vereitelter Wünsche, die er der Heimtücke seiner Feinde und der Undankbarkeit falscher Freunde zuschreibt, vergällt und versauert ist, nun beginnt er endlich einzusehn, daß Reichthum und Ehre wahre Kinderklappern sind, daß sie eben so wenig körperliches Wohlbefinden und wahre Seelenruhe zu befördern taugen, als die Scheerereyen der Kleinigkeitsliebhaber, und daß sie, grade wie diese, dem, der sie mit sich herumschleppt, lästiger sind, als die kleinen Dienste, die sie einem leisten, seine Bequemlichkeit befördern. Es ist kein andrer wesentlicher Unterschied zwischen beiden, als daß die Bequemlichkeiten von jenen etwas mehr in die Augen fallen, als die Bequemlichkeiten von diesen. Die Paläste, die Gärten, die Ekipage, das Gefolge der Großen sind Gegenstände, deren auffallende Brauchbarkeit einem jeden einleuchtet. Sie bedürfen nicht, daß ihr Eigner uns ihre Nützlichkeit erst auseinandersetze. Wir begreifen sie von selbst, und mit der Zufriedenheit, die sie ihrem Besitzer verschaffen, sympathisirend, theilen und billigen wir diese. Die geringfügige Bequemlichkeit eines Zahnstochers, eines Ohrlöffels, eines Werkzeugs zu Beschneidung der Nägel, oder einer andern ähnlichen Tändeley, ist nicht so einleuchtend. Ihre Brauchbarkeit mag vielleicht um nichts geringer seyn, fällt aber nicht so sehr in die Augen, und erregt kein so starkes Mitgefühl mit der Zufriedenheit ihres Besitzers. Sie sind daher weniger vernünftige Gegenstände der Eitelkeit, als der Prunk des Reichthums und der Hoheit, und lediglich hierin besteht der Vorzug dieser lezten. Sie befriedigen den so natürlichen Hang des Menschen, sich zu unterscheiden, mit größerer Wirksamkeit. Lebte jemand ganz einsam und verlassen auf einem wüsten Eilande, so ließe sichs noch fragen,

ob ein Palast, oder ob eine Sammlung solcher kleinlicher Bequemlichkeiten, als gewöhnlich in einem Etui beysammen sind, sein Wohlbefinden und seine Genußfähigkeit mehr befördern würden. Lebt er hingegen in der Gesellschaft, so findet gar keine Vergleichung zwischen beiden statt, angesehen wir in diesem, wie in allen andern Fällen, immer mehr Rücksicht auf die Gefühle des Zuschauers, als der Hauptperson nehmen, immer mehr erwägen, in welchem Lichte seine Lage andern Leuten, als in welchem sie ihm selbst erscheinen möge. Untersuchen wir jedoch, warum der Zuschauer dem Zustande des Reichen und Großen so ausnehmende Bewundrung zolle, so werden wir finden, daß es nicht so sehr wegen des überlegnen Wohllebens oder Vergnügens geschehe, darin er sie sich etwa dachte, als vielmehr wegen der zahllosen künstlichen und ausstudirten Bequemlichkeiten, vermöge deren sie ihr Wohlleben und Vergnügen befördern können. Er stellt sich eben nicht vor, daß sie wirklich glücklicher denn andre Leute seyen, aber er stellt sich vor, daß sie mehr Mittel, glücklich zu seyn, besitzen. Und eben die sinnreiche und künstliche Angemessenheit dieser Mittel zu Verwirklichung des durch sie bezielten Zwecks ist die vornehmste Quelle seiner Bewundrung. Im Ermatten des Siechbetts aber, und im Ueberdruß des Alters verschwinden die eiteln Reize einer geräuschvollen Größe. In diesem Zustande kann der gedemüthigte Große die mühseligen Anstrengungen nicht begreifen, die er so täuschenden Gegenständen weihte. Er verflucht den Ehrgeiz, und wünscht die Ruhe und die goldne Musse seiner Jugend zurück, Freuden, die auf immer verflohen sind, und die er thörichterweise einem Etwas aufgeopfert hat, das izt, da ers endlich erhaschte, ihm keine wirkliche Zufriedenheit gewährt. In dieser finstern Ansicht erscheint die Größe einem

jedem, der, durch Trübsinn oder Siechthun entmuthigt, seine eigne Lage aufmerksam betrachtet, und dasjenige, was zu seiner Glückseligkeit mangelt, in Erwägung nimmt. Macht und Reichthum erscheinen ihm izt, was sie wirklich sind, ungeheure und schwerfällige Maschinen, ersonnen, um dem Körper wenig unbedeutende Bequemlichkeiten zu verschaffen, ruhend auf so feinen und zerbrechlichen Springfedern, daß sie beständig mit der ängstlichsten Aufmerksamkeit in Ordnung gehalten werden müssen, und dennoch, aller unsrer Sorgfalt ungeachtet, jeden Augenblick bereit sind, in Stücken zu springen, um ihren unglücklichen Besitzer mit den Trümmern zu zerschmettern. Sie sind unermeßliche Gerüste, deren Aufführung die Arbeit eines Lebens ist, die jeden Augenblick über ihren Bewohner zusammenzuscheitern drohen, und während sie stehen, ihm wohl einige geringfügige Unbequemlichkeiten ersparen, aber keinesweges vor den strengern Angriffen der Witterung schützen können. Sie schirmen ihn vorm Sommerregen, aber nicht vor den Winterstürmen. Bloßgestellt bleibt er grade wie vorhin, ja oft noch im höhern Grade, der Aengstlichkeit, den Sorgen, dem Grame, Krankheiten, Gefahren, und dem Tode.

Obgleich nun diese trübsinnige Philosophie, die in Tagen des Siechthuns und der Niedergeschlagenheit den Menschen so gewöhnlich ist, jene größern Gegenstände menschlicher Gelüste so ganz herabwürdigt, so ermangeln wir in besserer Gesundheit und frölicherer Laune doch nie, sie unter einer angenehmern Ansicht zu betrachten. Unsre Einbildungskraft, die in Regeln des Grams und Kummers innerhalb unsrer eignen Persönlichkeit eingeklemmt zu seyn scheint, erweitert sich in Tagen des Wohllebens und Wohlstandes über alles

um uns her. Wir ergötzen uns dann an der Schönheit der Einrichtung, die in den Palästen und dem Haushalte der Großen herrscht. Wir bewundern, wie jedes Ding zu Beförderung ihrer Bequemlichkeit, Zuvorkommung ihrer Mängel, Erfüllung ihrer Wünsche, und Befriedigung ihrer kleinlichsten Gelüste ersonnen und berechnet sey. Betrachten wir den wirklichen Genuß, den alle diese Dinge zu gewähren taugen, für sich selbst und von der Schönheit der allgemeinen Einrichtung des Ganzen getrennt, so werden sie uns immer im höchsten Grade verächtlich und geringfügig erscheinen. Aber nur selten beherzigen wir sie in diesem philosophischen und abgezognen Lichte. Von Natur verwirrt unsre Fantasie die Ordnung, den regelmäßigen und harmonischen Gang des Ganzen mit der Maschine oder Haushaltung, vermittelst deren jener bewerkstelligt wird. In dieser verflochtenen Ansicht betrachtet, erschüttern die Freuden des Reichthums und der Größe die Einbildungskraft, als etwas Großes, Schönes, Edles, dessen Gewinnung der Mühe und Arbeit, die wir darauf zu verwenden pflegen, wohl werth sey.

Und wohl gut ist es, daß die Natur uns auf diese Weise täuscht! Diese Täuschung ist es, die die Betriebsamkeit der Menschen aufregt, und unaufhörlich anspornt. Sie ist es, die ihn zuerst bewog, den Boden zu bearbeiten, Häuser zu bauen, Städte und Staaten zu gründen, und alle jene Künste und Wissenschaften zu erfinden und zu vervollkommnen, die des Menschen Leben veredeln und verschönern, die die ganze Gestalt der Erdkugel umgewandelt, die wilden Wälder der Natur in liebliche und fruchtbare Fluren umgeschaffen, und das pfadlose, unwirthbare Weltmeer zum un-

erschöpflichen Quell des Unterhalts, und zur großen Heerstraße, die die fernsten Völker des Erdbodens an einander bindet, erhoben haben. Durch diese Anstrengungen vereinter Menschenkraft ist die Erde gezwungen worden, ihre Fruchtbarkeit zu verdoppeln, und eine größere Anzahl von Einwohnern zu nähren. Umsonst überschaut der stolze und fühllose Landbegüterte seine weiten Fluren, und verzehrt, der Bedürfnisse seiner Brüder uneingedenk, die ganze auf ihnen wallende Erndte in seiner Einbildungskraft ganz allein. Jenes alltägliche und gemeine Sprichwort, daß das Auge gieriger und geräumiger als der Magen sey, bewahrheitet sich nie vollkommner, als in Ansehung seiner. Der Umfang seines Magens steht gegen die Unermeßlichkeit seiner Gelüste in gar keinem Verhältniß, und kann nicht mehr beherbergen, als des armseligsten Taglöhners seiner. Den Rest muß er unter die vertheilen, die das wenige, das er selbst genießt, mit ihrem Kunstfleiß zubereiten, die den Palast, worin er dies wenige verzehrt, herausputzen, die all den Tand und Kram, dessen er in dem Haushalt seiner Größe bedarf, anschaffen und in Ordnung halten; so daß alle diese seiner Prachtsucht und seinen Launen die Bedürfnisse ihres Lebens abzwingen, die sie von seiner Menschlichkeit und Billigkeit umsonst erwartet haben würden. Die Erzeugnisse des Bodens nähren gewöhnlich grade so viel Menschen, als sie nähren können. Der Reiche wählt nur aus dem Haufen, was am köstlichsten und ihm am angenehmsten ist. Er verzehrt wenig mehr, als der Arme, und ungeachtet seiner natürlichen Eigensucht und Unersättlichkeit, ungeachtet er bloß auf seine eigne Bequemlichkeit sinnt, ungeachtet der einzige Endzweck, den er durch die Beschäftigungen der Tausende, die er in Arbeit setzt, zu gewinnen sucht, die bloße Befriedigung sei-

ner eignen unersättlichen Gelüste ist, so theilt er sich doch mit den Armen in alle Produkte ihres Fleißes, und ohn' es zu wissen, und ohn' es zu wollen, befördert er das Interesse der Gesellschaft und die Vervielfältigung der Gattung. Als die Vorsehung die Erde zwischen wenigen gebieterischen Herren theilte, vergaß und vernachläßigte sie diejenigen, die in der Theilung übergangen schienen, keinesweges. Diese leztern genießen alle ihr Theil von den Produkten der Erde. Dasjenige, was des Lebens wahre Glückseligkeit ausmacht, ist ihnen so gut zu Loose gefallen, als den Höhern. An körperlichem Wohlbefinden und geistiger Zufriedenheit sind die verschiednen Stände des Lebens einander beynahe völlig gleich, und der Bettler, der sich an der Landstraße sonnt, genießt die Sicherheit, um welche Könige kämpfen.

Die nehmliche Naturanlage, die nehmliche Systemsliebe, die nehmliche Rücksicht auf die Schönheit der Ordnung, Kunst und Einrichtung dient häufig dazu, um uns die Anstalten, die zu Beförderung des öffentlichen Wohls abzielen, angenehm zu machen. Wenn ein Patriot sich für die Verbesserung eines Zweiges der öffentlichen Polizey verwendet, so entspringt sein Betragen nicht eben immer aus einer Sympathie mit dem Wohl derer, die die wohlthätigen Folgen seiner Vorschläge ernden sollen. Nicht eben aus Mitgefühl mit den Kärnern und Fuhrleuten empfiehlt ein gemeinnützziggesinnter Mann die Verbesserung der Landstraßen. Wenn die gesetzgebende Macht zu Beförderung der Leinwand- und Wollenmanufakturen Preise und andre Ermunterungsmittel aussetzt, so thut sie es selten aus bloßer Sympathie mit den Käufern wohlfeiler oder feiner Tücher, und noch weniger aus Mitgefühl mit dem Manufakturisten

oder Kaufmann. Die Vervollkommnung der Polizey, die Ausbreitung des Handels und der Manufakturen sind edle und prachtvolle Gegenstände. Sie gehören zu dem großen Regierungsganzen, und die Räder der politischen Maschine scheinen vermittelst ihrer harmonischer und hurtiger zu rollen. Es ergötzt uns, ein so vollkommen schönes und großes Ganzes zu sehn, und wir ruhen nicht, bis wir jedes Hinderniß, das seinen regelmäßigen Gang stören oder erschweren könnte, aus dem Wege geräumt haben. Alle Anstalten der Regierung haben jedoch nur in so fern einigen Werth, als sie die Glückseligkeit der Bürger zu befördern dienen; dies ist ihr einziger Nutzen und Endzweck. Dennoch scheinen wir aus einem gewissen Systemgeist, einer gewissen Liebe zur Kunst und kunstreicher Verfassung zuweilen die Mittel mehr zu schätzen, als den Zweck, und uns für die Beförderung der Glückseligkeit unsrer Brüder zu beeifern, mehr aus Rücksicht auf die Verbesserung und Vervollkommnung eines gewissen schönen und ordentlichen Ganzen, als aus unmittelbarem Mitgefühl mit unsrer Mitbürger Wohl oder Weh. Es hat Männer von ausnehmendem Gemeingeist gegeben, die in andrer Rücksicht wenig Menschengefühl gezeigt haben. Und wiederum hat es äußerst leutselige Menschen gegeben, die keinen Funken von Gemeingeist äußerten. Jeder kann im Kreise seiner Bekanntschaften Beyspiele von beider Art finden. Wer hatte weniger Menschlichkeit und mehr öffentlichen Geist, als Rußlands gepriesener Gesetzgeber? Großbritanniens geselliger und gutmüthiger Jakob I. hingegen scheint für seines Landes Ruhm und Vortheil kaum einigen Sinn gehabt zu haben. Wollt ihr eines Menschen Strebsamkeit erwecken, der für den Ehrgeiz todt zu seyn scheint, so wird es vielleicht wenig helfen, daß ihr ihm die Glückselig-

keit der Großen und der Reichen schildert, daß ihr ihm herzählt, wie sie vor Sonn' und Regen sicher seyen, wie sie selten hungre, selten friere, selten ihnen etwas fehle, und keine Arbeit sie abmüde. Die beredtesten Darstellungen dieser Art werden wenig auf ihn wirken. Hofft ihr einigen Eindruck auf ihn zu machen, so müßt ihr ihm die bequeme und zierliche Einrichtung der Zimmer ihrer Paläste beschreiben, ihr müßt ihm die Brauchbarkeit ihrer Ekipagen erklären, ihm die Zahl, die Ordnung und die verschiednen Geschäfte ihres Bedienten auseinandersetzen. Ist irgend etwas fähig, ihn aufzurütteln, so ist es dies. Dennoch dienen alle diese Herrlichkeiten zu nichts anderm, als ihn vor Sonn' und Regen, vor Frost und Kälte, vor Mangel und erschöpfender Arbeit zu sichern. Wollt' ihr im Herzen eines Mannes, den das Wohl seines Landes wenig kümmert, einen Funken von Gemeingeist aufhauchen, so mögt ihr ihm in die Länge und in die Breite erklären, was für überlegne Vortheile die Unterthanen eines gutgemodelten Staates genießen, wie sie besser wohnen, sich besser kleiden, besser nähren. Diese Betrachtungen werden schwerlich Eindruck auf ihn machen. Mit mehrerer Wahrscheinlichkeit werdet ihr ihn überreden, wenn ihr ihm das große Triebwerk der öffentlichen Polizey, das diese Vortheile gewährt, beschreibet; wenn ihr ihm den Zusammenhang und das Einfugen seiner verschiednen Theile, ihr gegenseitiges Abhängen von einander, und ihr gemeinschaftliches Zusammenwirken zum Besten der Gesellschaft auseinandersetzt; wenn ihr ihm zeigt, wie dies System auch im Vaterlande eingeführt werden könne, was die Einführung desselben bisher gehindert habe, wie diese Hindernisse hinweggeräumt, und die verschiednen Räder der Regierungsmaschine so in einander gesetzt werden können, daß sie

aufs genaueste in einander eingreifen, und ohne einander zu reiben oder zu hemmen, sich gleichförmig und harmonisch fortbewegen. Es ist kaum möglich, daß jemand ähnlichen Schilderungen zuhöre, und nicht einen Funken öffentlichen Geistes in sich aufglimmen fühle. Auf einen Augenblick wenigstens wird er einiges Verlangen spüren, jene Hindernisse hinwegzuräumen, und eine so schöne und ordentliche Maschine in Gang zu bringen. Nichts gereicht mehr zu Ausbreitung des Gemeingeistes, als das Studium der Politik, der mancherley Regierungssysteme, ihrer Vortheile und Nachtheile, der Verfassung des Vaterlandes, seiner Lage, seines Interesses in Rücksicht auf andre Völker, seines Handels, seiner Vertheidigungsanstalten, der Nachtheile, unter denen es zappelt, der Gefahren, denen es bloßgestellt ist, wie jene gehoben und diese abgewandt werden können. In dieser Rücksicht sind politische Untersuchungen, wenn sie richtig, vernünftig und anwendbar sind, unter allen spekulativen Werken die nützlichsten. Sie dienen wenigstens zu Belebung des Gemeingeistes, zu Aufregung desselben Mittel auszufinden, durch die das Beste der Gesellschaft befördert werden könne.

Anm. So mishellig auch die Untersuchungen der Weltweisen von Plato bis zu Kant und Heidenreich über die Natur des Schönen ausgefallen sind, so stimmen die scharfsinnigsten unter ihnen doch alle einmüthig darin überein, daß Nutzbarkeit ganz was anders als Schönheit sey, und das insonderheit das physisch Nützliche dem Schönen diametrisch entgegengesetzt werden müsse. Nichts ist freylich auch dem oberflächigsten Beobachter mehr entgegenspringend, als daß es unzählige Dinge gebe, die schön sind, ohne nützlich zu seyn, und wiederum unzählig viel nützliche Dinge, die kein Mensch schön nennen wird.

Kant ist weiter gegangen, und hat erwiesen, daß auch die Vollkommenheit nicht in die Erklärung des Schönen kommen dürfe, indem jede Vollkommenheit sich in einen bestimmten und deutlichen Begriff müsse auflösen lassen, welches seiner Meinung nach der Natur eines Geschmacksurtheils widerspricht.

Hier sind die vier Momente, die dieser tiefsinnige Analyst in seiner Kritik der ästhetischen Urtheilskraft (dem tiefsinnigsten vielleicht von allen seinen Werken) nach der Ordnung der vier logischen Verstandesfunktionen über das Schöne festsetzt.

Der Qualität nach: Das Schöne gefällt unmittelbar ohne einiges Interesse.

Der Quantität nach: Das Schöne gefällt allgemein ohne Begriff.

Der Relation nach: Das Schöne gefällt durch Form der Zweckmäßigkeit, so fern sie ohne Vorstellung eines Zwecks an ihm wahrgenommen wird.

Der Modalität nach: Das Schöne wird ohne Begriff als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens erkannt.

Zweytes Kapitel.

Wie der Anschein der Nützlichkeit den Karakteren und Handlungen der Menschen einen Anstrich von Schönheit ertheile, und in wie fern die Wahrnehmung dieser Schönheit als einer der ursprünglichsten Gründe der Billigung angesehn werden könne.

Die Karaktere der Menschen sowohl, als die Einrichtungen der Kunst, oder die bürgerlichen Regierungsverfassungen, taugen das Glück der Individuen sowohl als der Gesellschaft entweder zu befördern oder zu stören. Der kluge, billige, thätige und nüchterne Karakter verspricht seinem Eigner sowohl, als jedem, der mit ihm in Verbindung steht, Wohlfahrt und Zufriedenheit. Der rasche, übermüthige, läßige, weibische und wollüstige im Gegentheil weißagt dem Individuum Untergang, und allen, die mit ihm zu thun haben, nichts denn Unheil. Erstere Seelengestalt hat wenigstens alle Schönheit, die an der vollkommensten Maschine, die je zu Beförderung eines angenehmen Zwecks ersonnen worden, haften mag; leztere alle Häßlichkeit der ungeschicktesten und plumpsten. Welche Regierungsart könnte wohl zu Beförderung des Menschenglücks so zuträglich seyn, als allgemeine vorherrschende Tugend und Weisheit? Jede Staatsverfassung ist nur ein unvollkommner Nothbehelf, um den Abgang von diesem zu ersetzen. Alle Schönheit folg-

lich, die der bürgerlichen Verfassung nur in Rücksicht ihres Nutzens zukommen mag, muß dieser noch in weit höherm Grade zukommen. Welche bürgerliche Polizey hingegen kann so verderblich und zerstörend seyn, als die Laster der Menschen? Die schädlichen Wirkungen einer schlimmen Verfassung entspringen aus nichts anderm, als daß sie wider das Unheil, das menschliche Bosheit stiften kann, nicht hinreichende Sicherheit gewährt.

Diese Schönheit und Häßlichkeit, die den Karakteren aus ihrer Nützlichkeit oder Schädlichkeit zuzuwachsen scheint, pflegt denjenigen, die des Menschen Handlungen und Betragen in abgezognem philosophischen Lichte betrachten, ganz besonders aufzufallen. Wenn ein Philosoph untersuchen will, woher Menschenliebe gebilligt, Grausamkeit aber verdammt werde, so denkt er nicht immer mit Klarheit und Deutlichkeit an irgend eine einzelne grausame oder menschenfreundliche Handlung, sondern begnügt sich gewöhnlich mit der schwankenden und unbestimmten Idee, die die allgemeinen Namen dieser Eigenschaften ihm darbieten. Nun ist aber die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit, das Verdienst oder Misverdienst der Handlungen nur in einzelnen Thatsachen sehr einleuchtend und wahrnehmbar. Nur wenn uns einzelne Beyspiele gegeben werden, unterscheiden wir deutlich entweder die Einstimmigkeit oder Nichteinstimmigkeit unsrer Gefühle mit des Handelnden seinen, fühlen wir in jenem Fall eine gesellige Dankbarkeit, in diesem einen sympathetischen Unwillen wider ihn in uns rege werden. Betrachten wir Tugend und Laster allgemein und in abgezognen Begriffen, so scheinen die Eigenschaften, dadurch sie diese verschiednen Empfindungen erregen, großentheils zu verschwinden, und die Empfin-

kungen selbst werden weniger einleuchtend und wahrnehmbar. Dahingegen scheinen die glücklichen Folgen des einen, und die schädlichen Wirkungen des andern dem Auge gleichsam entgegen zu springen, und sich vor allen andern Eigenschaften von beiden auszuzeichnen und hervorzuheben.

Eben jener angenehme und sinnreiche Schriftsteller, der zuerst die Ursache untersucht, warum das Nützliche gefiele, ist von dieser Ansicht der Dinge so hingerissen worden, daß er unser ganzes Billigungsgefühl für die Tugend in bloße Wahrnehmung jener Schönheit, die aus dem Anschein der Nützlichkeit entspringt, aufgelöst hat. Keine Eigenschaften des Geistes, bemerkt er, werden als tugendhaft gebilligt, als solche, die entweder ihrem Besitzer selbst oder andern nützlich sind, und keine werden als lasterhaft gemisbilligt, als solche, die das Gegentheil bewirken. Und in der That scheint die Natur unsre Billigungs- und Misbilligungsgefühle dem Nutzen der Individuen sowohl als der Gesellschaft so glücklich angepaßt zu haben, daß jene Bemerkung sich bey genauer Untersuchung, ich glaube, in jedem Falle bewahrheiten wird. Aber dennoch behaupt' ich, daß nicht die Ansicht dieses Nutzens oder Schadens die erste und ursprüngliche Quelle unsrer Billigung und Misbilligung sey. Erhöht und belebt werden diese Empfindungen ohne Zweifel durch Wahrnehmung der Schönheit oder Häßlichkeit, die aus ihrem Nutzen oder Schaden entspringt. Aber dennoch, sag' ich, sind sie ursprünglich und wesentlich von dieser Wahrnehmung unterschieden.

Denn erstlich scheint es unmöglich, daß die Billigung der Tugend ein Gefühl ähnlicher Art seyn sollte, wie

jenes, vermöge dessen wir ein bequemes und wohleingerichtetes Gebäude billigen; oder daß wir einen Menschen bloß aus dem nehmlichen Grunde loben sollten, aus dem wir jenen Schrank mit Auszügen loben.

Und zweytens wird man bey gehöriger Untersuchung finden, daß die Nützlichkeit einer Gemüthsanlage selten der erste Grund unsrer Billigung sey, und daß das Gefühl der Billigung immer ein Gefühl des Schicklichen, das von Wahrnehmung des Nützlichen durchaus verschieden ist, in sich enthalte. Wir können das in Ansehung aller Eigenschaften bemerken, die als tugendhaft gebilligt werden, sowohl jener, die diesem System zufolge ursprünglich als uns selbst ersprießlich, als auch jener, die wegen ihres Nutzens gegen andre geschätzt werden.

Die Eigenschaften, die uns selbst am meisten nützen, sind zuförderst, überlegner Verstand und Vernunft, vermöge deren wir die entfernten Folgen aller unsrer Handlungen wahrnehmen, und den Vortheil oder Nachtheil, den sie uns wahrscheinlicherweise gewähren werden, voraussehn können; und zweytens, Selbstbeherrschung, die uns fähig macht, Freuden des Augenblicks zu verschmähn, und Schmerzen des Augenblicks zu erdulden, um in Zukunft ein grösseres Vergnügen zu gewinnen, oder einem größern Uebel auszuweichen. In der Verbindung dieser beiden Eigenschaften besteht die Tugend der Klugheit, vor allen diejenige, die dem Individuo am meisten nützt.

In Rücksicht der ersten dieser Eigenschaften ist schon oben bemerkt worden, daß überlegner Verstand und Ver-

nunft ursprünglich als richtig, treffend und genau, nicht aber als bloß ersprießlich oder vortheilhaft gebilligt werden. In den tiefsinnigern Wissenschaften, vornehmlich in den höhern Zweigen der Mathese, hat des Menschen Verstand sich am gewaltigsten und bewundernswürdigsten erwiesen. Daß diese Wissenschaften dem Individuo oder der Gesellschaft sonderlich nützen, ist uns eben nicht sehr einleuchtend, und bedarf erst einer oft nicht sehr faßlichen Erörterung. Ihr Nutzen konnt' es also nicht seyn, der sie der öffentlichen Bewunderung empfahl. Dieser ward erst dann auseinandergesetzt, als man Leuten antworten mußte, die an jenen erhabnen Entdeckungen keinen Geschmack fanden, und sie daher als unnütz herabwürdigten.

Auf gleiche Weise wird auch die Selbstbeherrschung, vermöge derer wir unsre gegenwärtigen Gelüste zähmen, um sie einstens desto völliger zu befriedigen, eben so sehr unter der Ansicht der Schicklichkeit, als des Nutzens, gebilligt. Wenn wir nach den Vorschriften dieser Tugend handeln, so scheinen die Empfindungen, die unser Betragen bestimmen, mit des Zuschauers seinen genau zusammen zu treffen. Der Zuschauer fühlt den Andrang unsrer gegenwärtigen Gelüste nicht. Ihm ist das Vergnügen, das wir um eine Woche oder ein Jahr genießen sollen, grade so interessant, als das, was wir diesen Augenblick vor uns haben. Wenn wir nun um des Gegenwärtigen willen das Zukünftige aufopfern, so scheint unser Betragen ihm höchst ungereimt und ausschweifend, und der Affekt, der uns bestimmte, ist ihm unbegreiflich. Wenn wir dagegen dem Vergnügen des Augenblicks entsagen, um uns für die Zukunft ein größeres zu sichern, wenn wir handeln, als wenn die entfernten

Gegenstände uns grade so sehr interessirten, als der, welcher so eben auf unsre Sinne wirkt, so trifft unsre Stimmung genau mit der seinigen zusammen; er kann nicht umhin, unser Verfahren zu billigen, und da er aus Erfahrung weiß, wie wenige dieser Selbstbeherrschung fähig sind, so betrachtet er unser Betragen mit einem beträchtlichen Grade von Erstaunen und Bewundrung. Daher entspringt die ausnehmende Hochachtung, mit welcher die Menschen von Natur jedes standhafte Beharren in Uebung der Mäßigkeit, Emsigkeit, Unverdrossenheit betrachten, sollten diese Tugenden auch bloß die Gründung unsers eignen Glücks bezielen. Die entschloßne Festigkeit des Mannes, der auf diese Weise handelt, der, um einen großen, wiewohl fernen Vortheil zu erringen, nicht nur alle gegenwärtigen Vergnügungen aufopfert, sondern sich auch den grösten körperlichen und geistigen Anstrengungen unterzieht, verlangt nothwendig unsre Billigung. Die Aussicht auf Glück und Interesse, die sein Betragen lenkt, trifft mit der Vorstellung, die wir uns natürlicherweise davon entwerfen, genau zusammen. Zwischen seinen und unsern Gefühlen ist die vollkommenste Harmonie, und eine Harmonie dazu, die wir wegen der gewöhnlichen Schwäche der Menschheit, die wir aus Erfahrung kennen, mit Grunde nicht erwarten konnten. Wir billigen daher sein Betragen nicht nur, sondern wir bewundern es auch gewissermaßen, und halten es eines hohen Grades von Beyfall würdig. Das Vergnügen, das wir erst um zehn Jahre genießen sollen, interessirt uns so wenig in Vergleich dessen, was wir heute genießen können; die Leidenschaft, die jenes reizt, ist natürlicherweise so schwach im Vergleich der heftigen Gemüthsbewegung, die dieses zu erregen pflegt, daß das andre nie das Ueberge-

wicht bekommen würde, wenn es nicht von dem Gefühl der Schicklichkeit, wenn es nicht von dem Bewußtseyn unterstützt würde, daß wir durch die eine Art des Betragens jedermanns Achtung und Beyfall verdienen, durch die andre aber Gegenstände allgemeiner Verachtung und Verspottung werden würden.

Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Edelmuth und Gemeingeist sind die Eigenschaften, die den andern am meisten nützen. Worin das Schickliche der Menschlichkeit und Gerechtigkeit bestehe, ist bereits erörtert, und gezeigt worden, wie sehr unsre Achtung und Bewundrung jener Eigenschaften von der Eintracht zwischen der Stimmung des Handelnden und des Zuschauers abhänge.

Das Schickliche des Edelmuths und des Gemeingeistes gründet sich mit dem Schicklichen der Gerechtigkeit auf einerley Prinzip. Edelmuth und Menschlichkeit sind verschieden. Diese beiden Eigenschaften, die beym ersten Anblick einander so nahe verwandt scheinen, treffen nicht immer in einerley Person zusammen. Die Menschlichkeit ist die Tugend eines Weibes, Edelmuth eines Mannes. Das schwächere Geschlecht, das gewöhnlich mehr Zärtlichkeit als das unsre besitzt, besitzt selten so vielen Edelmuth. Daß Weiber selten beträchtliche Schenkungen machen, ist schon eine Bemerkung des bürgerlichen Gesetzes. Die Menschlichkeit besteht bloß in dem innigen Mitgefühl, das der Zuschauer mit den Empfindungen des eigentlich Handelnden oder Leidenden empfindet, er mag nun über seinen Kummer trauren, oder über seine Kränkungen zürnen, oder über seine glücklichen Ereignisse sich freuen. Die allermenschlich-

sten Handlungen fodern keine Selbstverleugnung, keine Selbstbeherrschung, keine große Anstrengung des Sinns fürs Schickliche. Sie bestehn bloß darin, daß man thut, was man freywillig aus jener innigen Sympathie gethan haben würde. Anders aber verhält sichs mit dem Edelmuth. Wir sind nie edelmüthig, als wenn wir gewissermaßen einen Freund uns selbst vorziehn, und irgend ein großes und wichtiges eignes Interesse dem gleich wichtigen Interesse eines Freundes oder Höhern aufopfern. Wer seine Ansprüche auf ein Amt aufgibt, das der große Gegenstand seines Ehrgeizes war, weil er den Verdiensten eines andern ein größeres Recht darauf einräumt; wer sein Leben für seines Freundes Leben wagt, weil er auf dessen Leben einen größern Werth setzt, handelt nicht aus Menschlichkeit, sondern aus höherer Fühlbarkeit für die Angelegenheiten des andern, als für seine eignen. Beide betrachten ihr einander entgegengesetztes Interesse nicht in dem Lichte, worin es natürlicherweise ihnen selbst, sondern in dem, darin es andern erscheinen muß. Jedem Zuschauer mag das Glück oder die Erhaltung des andern wichtiger seyn, als das ihrige, aber ihnen selbst kann es das unmöglich seyn. Wenn sie also dem Interesse dieses andern ihr eignes aufopfern, so bequemen sie sich nach den Empfindungen des Zuschauers, und handeln großmüthigerweise nach denen Ansichten, unter welchen ihrem eignen Gefühl nach die Dinge einer dritten Person erscheinen müssen. Der Soldat, der sein Leben wagt, um das Leben seines Offiziers zu vertheidigen, würde sich um den Tod dieses Offiziers vielleicht wenig bekümmern, wenn er ohne seine Schuld erfolgte; ein ganz geringfügiger Unfall, der ihm etwa selbst begegnete, würde ihn ungleich stärker affiziren. Will er aber beyfallswürdig handeln, will er dem

unpartheylichen Zuschauer die Triebfedern seines Betragens ehrwürdig machen, so fühlt er, daß jedem, außer ihm, sein eignes Leben im Vergleich mit des Offiziers seinem eine bloße Kleinigkeit sey, und daß er, wenn er eins dem andern aufopfert, vollkommen schicklich, und den natürlichen Gefühlen jedes unpartheylichen Zuschauers gemäß handle.

Grade so verhält sichs mit den kühnern Aeußerungen des Gemeingeistes. Wenn ein junger Offizier sein Leben wagt, um den Staaten seines Herrn irgend einen unbeträchtlichen Zuwachs zu erobern, so thut ers nicht, weil der Erwerb des neuen Landstrichs ihm ein wünschenswürdigerer Gegenstand ist, als die Erhaltung seines eignen Lebens. Ihm ist sein eignes Leben unendlich schätzbarer, als die Eroberung eines ganzen Königreichs für den Staat, dem er dient. Wenn er aber diese beiden Gegenstände mit einander vergleicht, so betrachtet er sie nicht in dem Lichte, worin sie ihm, sondern in demjenigen, worin sie der Nation erscheinen, der er dient. Ihr ist der glückliche Ausgang des Kriegs von unendlicher, das Leben eines Privatmanns von beynahe gar keiner Wichtigkeit. Wenn er sich in ihre Lage versetzt, so fühlt er den Augenblick, daß er mit seinem Blute nicht verschwendrisch genug seyn könne, um durch Vergießung desselben einen so wichtigen Erfolg zu befördern. In dieser Betäubung des gewaltigsten aller natürlichen Triebe durchs Gefühl der Pflicht und des Schicklichen besteht der Heroismus seines Betragens. Mancher brave Engländer würde sich im Privatstande um den Verlust einer Guinee vielleicht ernstlicher betrüben, als um den Nationalverlust von Minorka, der dennoch, wenn es in seiner Macht gestanden hätte, die Festung zu verthei-

digen, tausendmal lieber sein Leben aufgeopfert, als sie durch seine Schuld hätte in die Hand seiner Feinde fallen lassen. Wenn der erste Brutus seine leiblichen Söhne zum Tode führte, die sich wider Roms aufstrebende Freyheit verschworen hatten, so opferte er eine Neigung, die, wenn er bloß sein Herz befragt hätte, die stärkere gewesen seyn würde, der schwächern auf. Natürlicherweise mußt' er für den Tod seiner Söhne mehr fühlen, als für alles, was Rom wahrscheinlicherweise durch den Abgang dieses Beyspiels gelitten haben würde. Allein er betrachtete sie nicht mit den Augen eines Vaters, sondern mit jenen eines römischen Bürgers. Er versetzte sich so ganz in die Gefühle dieses leztern Karakters, daß er auf das Band, was ihn an sie knüpfte, keine Rücksicht nahm, und einem römischen Bürger mußten selbst die Söhne eines Brutus zu verächtlich scheinen, um auch nur den geringsten Vortheil Roms aufzuwiegen. In diesem, wie in allen andern Fällen ähnlicher Art, gründet unsre Bewundrung sich nicht so sehr auf den Nutzen, als auf die unerwartete, und in so fern große, edle und erhabne Schicklichkeit der Handlungen. Freylich gewährt die nachfolgende Erwägung ihres Nutzens ihnen eine neue Schönheit, und ein neues Recht auf unsre Billigung. Diese Art der Schönheit leuchtet indessen eigentlich nur einem forschenden und kalkulirenden Geiste ein, es ist keineswegs die Eigenschaft, die solche Handlungen dem großen Haufen der Menschen zuerst empfiehlt.

Merkwürdig ist, daß in so fern das Billigungsgefühl aus der Wahrnehmung dieser Schönheit des Nützlichen ent-

springt, es keine Art von Beziehung auf die Empfindung anderer hat. Wär' es daher möglich, daß jemand ohne einige Gemeinschaft mit den Menschen zur Mannheit aufwüchse, so würden seine Handlungen ihm dennoch in Ansehung ihres Einflußes auf sein Wohl oder Weh angenehm oder unangenehm seyn. Er würde Schönheiten dieser Art in der Klugheit, in der Mäßigung, und im guten Betragen, Häßlichkeit aber in dem entgegengesetzten Verfahren wahrnehmen. Er würde in jenem Fall seine Gemüthsstimmung und seine Denkungsart mit aller der Zufriedenheit betrachten, mit der man eine wohleingerichtete Maschine, und in dem andern mit der Art von Misfallen und Unzufriedenheit, womit man ein plumpes, schlechtes Werkzeug betrachtet. Da diese Wahrnehmungen jedoch bloß die Sache des Geschmacks sind, und alle Schwäche und Mißlichkeit jener Art von Wahrnehmungen haben, auf deren Richtigkeit der eigentlich so genannte Geschmack sich gründet, so würden sie vermuthlich von jemandem, der in einem so einsamen und verlaßnen Zustande lebte, nicht sonderlich geachtet werden. Sollten sie ihm auch wirklich einleuchten, so würden sie doch keinesweges außerhalb der Gesellschaft so auf ihn wirken, wie sie innerhalb derselben thun würden. Der Gedanke seiner Häßlichkeit würde ihn nicht heimlich beschämen und demüthigen, und das Bewußtseyn der entgegengesetzten Schönheit seinen Geist nicht emporheben. Das Gefühl seiner Belohnungswürdigkeit würde ihm keine Freude, die Ahndung seiner Strafbarkeit keine Bangigkeit erregen. Alle diese Empfindungen heischen das Daseyn eines Dritten, der natürlicher Richter dessen, der sie empfindet, ist, und nur durch Sympathie mit den Entschei-

dungen dieses Schiedsrichters unsers Betragens werden wir des Triumphs der Selbstbilligung, und der Schaam der Selbstverdammung fähig.

Anm. Es ist freylich herrschende Sitte unsrer Moralisten, Volks- und Jugendlehrer, die Tugend als tauglich zu Erreichung subjektiver Zwecke zu empfehlen, und ihr durch Vorspiegelung der Vortheile, die sie gewährt, die Herzen der Menschen zu gewinnen. Allein, wiewohl es zuweilen nöthig seyn mag, durch ähnliche Accommodationen die Aufmerksamkeit des bis dahin noch ganz sinnlichen und egoistischen Menschen zu gewinnen; wiewohl man sichs zuweilen vielleicht erlauben darf, den schmeichlerischen Versprechungen des Lasters die Schilderungen jenes viel reinern und daurendern Genusses, welchen die Tugend gewährt, entgegenzustellen; so ist dergleichen Verfahren doch immer nur mit der äußersten Behutsamkeit zu empfehlen; theils, weil der Begriff der Glückseligkeit so äußerst vag, unbestimmt und unbestimmbar ist, daß jedes Subjekt sich eine andre, dem Grade sowohl als der Beschaffenheit nach verschiedne Summe von Genüssen darunter denkt; theils, weil der Versprecher sich der Gefahr bloßstellt, von demjenigen, der, durch seine lockenden Vorspiegelungen gewonnen, sich seiner Leitung überläßt, in der Folge Lügen gestraft zu werden, indem Tugend und Glückseligkeit keinesweges analytisch mit einander verbunden sind, vielmehr die Erfahrung lehrt, daß in der Regel die Falschheit über die Einfalt, die Arglist über die Offenherzigkeit, die Büberey über die Redlichkeit, und die vorlaute Windbeuteley über das bescheidne Verdienst den Sieg gewinne; theils aber und hauptsächlich darum, weil alle Einmengung ähnlicher subjektiver Triebfedern die jungfräuliche Reinigkeit des Sittengesetzes beeinträchtigt, und die ganze Tugendlehre in ein rhapsodisches Gewebe raffinirender Klugheitsregeln verwandelt. Sicherer und weiser verfährt man, wenn man, zumal dem noch unbefangnen Jünglinge, das höchste Sittengesetz, das nicht nur der einfach-faßlichsten, sondern auch erwärmendsten und herzerhebendsten Entwicklung fähig ist, gleich an-

fangs in seiner ganzen Herrlichkeit, feyerlichen Majestät, unnachgiebigen Strenge und ehrfurchtheischenden Würde darstellt, nach Maasgabe der mehrern und mindern, (beabsichtigten, nicht zufälligen) Einstimmigkeit mit ihm ihn die Handlungen würdigen lehrt, durch Beyspiele wahrhaftig pflichtmäßiger Thaten der Mit- und Vorzeit die reine Sittlichkeit ihm veranschaulicht und ans Herz legt, nichts ihn schätzen heißt, als was aus Unterwerfung unter die Pflicht geschah, keine Triebfedern in ihm aufregt, als die Achtung fürs Gesetz und seine eigne durchs Gesetz so hochgeehrte Menschheit, keine Lockung ihm vorhält, als jene Selbstschätzung, die aus dem Bewußtseyn der Erhabenheit über alle Sinnesreizung und des Eingreifens in die Reihe freyer und selbstthätiger Vernunftwesen entspringt.

Fünfter Theil.

Vom Einfluß der Mode und Gewohnheit auf die Gefühle der sittlichen Billigung und Misbilligung.

Erstes Kapitel.

Vom Einfluß der Mode und Gewohnheit auf die Gefühle der sittlichen Billigung und Misbilligung.

Außer den bereits aufgezählten, gibt es noch andre Prinzipe, die auf die sittlichen Gefühle der Menschen einen beträchtlichen Einfluß haben, und die vornehmsten Quellen der mancherley regelwidrigen und mishelligen Meinungen sind, die in verschiednen Altern und Völkern über das Tadelhafte oder Lobenswürdige herrschen. Diese Prinzipe sind Gewohnheit und Mode, Prinzipe, die ihre Herrschaft über unsre Urtheile von jeder Art von Schönheit ausdehnen.

Wenn zwey Gegenstände öfter zusammengesehn worden sind, so gewinnt die Einbildungskraft eine Fertigkeit, mit Leichtigkeit von einem zum andern überzugehn. Erscheint der erstere, so rechnen wir darauf, daß der zweyte folgen werde. Unwillkürlich erinnert der eine uns an den andern, und lenkt unsre Aufmerksamkeit von diesem auf jenen. Sollte auch, von der Mode unabhängig, keine wirkliche Schönheit in ihrer Verbindung seyn, so fühlen wir doch etwas Unschickliches in ihrer Trennung, wenn die Mode sie einmal zusam-

men verknüpft hat. Wir finden das eine ungereimt, wenn es ohne seinen gewöhnlichen Begleiter erscheint. Wir vermissen etwas, was wir zu finden erwarteten, und diese vereitelte Erwartung stört unsre gewöhnliche Ideenreihe. So scheint, zum Beyspiel, einem Anzuge etwas abzugehn, wenn ihm auch nur der unbedeutendste Zierrath, der ihn zu begleiten pflegt, mangelt, und wir finden in dem Mangel auch nur eines Aermelknopfes etwas Unschickliches und Linkes. Ist irgend eine natürliche Schicklichkeit in dem Zusammenseyn, so erhöht die Gewohnheit unser Gefühl derselben, und macht eine abweichende Anordnung noch unangenehmer, als sie uns sonst gewesen seyn würde. Leute von Geschmack ärgern sich an allem, was plump und tölpisch ist. Ist das Zusammenseyn unschicklich, so mindert die Gewohnheit das Gefühl dieser Unschicklichkeit entweder, oder tilgt es ganz und gar. Leute, die sich zu einem schlottrigen, unordentlichen Wesen gewöhnt haben, verlieren alles Gefühl des Niedlichen und Zierlichen. Die Moden im Putz und Hausrath, die Fremden lächerlich scheinen, haben für Leute, die daran gewöhnt sind, nichts anstößiges.

Mode ist etwas anders, als Gewohnheit, oder ist vielmehr eine besondre Art der leztern. Nicht das ist Mode, was jedermann trägt, sondern nur, was Leute von einem gewissen Range und Karakter tragen. Die freymüthigen, anstandvollen und empfehlenden Sitten der Großen, mit dem gewöhnlichen Reichthum und der Kostbarkeit ihres Anzugs verbunden, geben sogar der Form, die ihre Laune ihrem Anzug gibt, eine Art von Grazie. So lange sie sich dieser Form bedienen, weckt sie in unsrer Fantasie die Begriffe von Pracht und Artigkeit, und sollte sie auch im Grunde ganz gleichgültig seyn, so scheint sie dieser Beziehung halber doch selbst

etwas artiges und prachtvolles an sich zu haben. Kaum wird sie von ihm verworfen, so verliert sie alle Grazie, die sie vorher zu besitzen schien, und da sie izt nur von den niedern Volksständen gebraucht wird, so scheint sie auch etwas von ihrer Niedrigkeit und Linkheit anzunehmen.

Putz und Möbeln stehn, dem Geständniß aller Welt zufolge, durchaus unter der Herrschaft der Gewohnheit und Mode. Der Einfluß dieser Prinzipe beschränkt sich indessen keinesweges innerhalb einer so engen Sphäre, sondern verbreitet sich über alles, was in einiger Rücksicht Gegenstand des Geschmacks ist, auf Ton-, Dicht- und Baukunst. Die Moden in Putz und Möbeln ändern unaufhörlich, und da, was vor fünf Jahren Mode war, heute lächerlich ist, so lehrt uns die Erfahrung, daß es seine Beliebtheit hauptsächlich oder lediglich der Mode und Gewohnheit zu verdanken hatte. Kleider und Möbeln werden aus keinem sehr dauerhaften Stoff verfertigt. Ein gut ersonnener Anzug ist in Jahres Frist verbraucht, und kann die Form, die er Mode machte, nicht länger fortpflanzen. Die Moden in Möbeln ändern weniger schnell, denn Möbeln sind gewöhnlich dauerhafter. In fünf und sechs Jahren leiden indessen auch sie eine gänzliche Umwandlung, und ein jeder sieht während seiner Zeit auch diese Art von Mode verschiedne Richtungen nehmen. Ein wohlausgeführtes Gebäude kann Jahrhunderte dauren, eine schöne Arie kann durch Ueberlieferung auf mehrere Geschlechtsfolgen fortgepflanzt werden, ein gutgeschriebnes Gedicht kann so alt werden, als die Welt, und alle mit einander erhalten, Zeitalter hindurch, den besondern Stil, Geschmack und Ton, in dem sie selbst angegeben sind, in Gang und Umlauf. Nur wenig Menschen haben Gelegenheit, die

Mode in diesen Künsten bey ihren Zeiten beträchtlich ändern zu sehn. Wenige Menschen haben Erfahrung und mit den verschiednen Moden entfernter Zeitalter und Nationen Bekanntschaft genug, um durchaus mit diesen ausgesöhnt zu werden, oder zwischen ihnen und den Moden ihrer eignen Zeit und ihres eignen Landes mit Unpartheylichkeit richten zu können. Wenige Menschen gestehen daher gern ein, daß Ton und Mode auf Urtheile über Schönheit oder Nichtschönheit in den Kunstprodukten vielen Einfluß habe; sondern sie glauben, daß alle Regeln, die ihrer Meinung nach in jeder dieser Künste beobachtet werden müssen, sich auf Vernunft und Natur, nicht auf Gewohnheit oder Vorurtheil gründen. Ein wenig Aufmerksamkeit kann sie jedoch des Gegentheils überführen, und sie lehren, daß Ton und Mode auf Putz und Möbeln keinen unumschränktern Einfluß haben, als auf Bau-, Ton- und Dichtkunst.

Kann, zum Beyspiel, wohl irgend ein Grund angegeben werden, weshalb das Dorische Kapital einer Säule, die acht ihrer Durchmesser, die Jonische Schnecke einer, die deren neun, das Korinthische Laubwerk einer, die deren zehn hoch ist, eigen seyn müsse. Die Schicklichkeit einer jeden dieser Eigenheiten kann auf nichts anders als auf Gewohnheit und Kostum beruhen. Das Auge, einmal gewohnt, ein gewisses Verhältniß mit einem gewissen Zierrath verknüpft zu sehn, würde sich beleidigt fühlen, wenn es sie nicht bey einander wahrnähme. Jede der fünf Ordnungen hat ihre besondern Zierrathen, die nicht mit einander verwechselt werden können, ohne alle Kenner der Regeln der Baukunst zu beleidigen. Gewissen Baukünstlern zufolge haben die Alten freylich jeder Ordnung ihre eigenthümlichen Zierrathen mit so

auserlesener Beurtheilung zugeeignet, daß keine passendern gedenkbar sind. Es scheint jedoch etwas schwer zu begreifen, daß diese Formen, wiewohl allerdings höchst angenehm, die einzigen seyn sollten, die zu diesen Verhältnissen paßten, oder daß es deren nicht fünfhundert andre geben könnte, die, vom eingeführten Kostum unabhängig, nicht eben so gut zu ihnen gepaßt hätten. Hat indessen die Gewohnheit einmal gewisse bestimmte Regeln des Bauens eingeführt, und sind sie nur nicht durchaus vernunftwidrig, so ist es ungereimt, sie um etwas andern willen, das bloß eben so gut, oder in Ansehung der Zierlichkeit und Schönheit auch um ein kleines vorzüglicher wäre, ändern zu wollen. Lächerlich wär' es, wenn jemand mit einer Kleidertracht im Publikum erschiene, die von der gewöhnlich getragnen durchaus verschieden wäre, gesetzt auch, die neue Tracht wäre an sich selbst noch so bequem und kleidend. Gleich ungereimt scheint der zu handeln, der sein Haus in ganz anderm Geschmack verzieren wollte, als durch Herkommen und Mode vorgeschrieben worden, gesetzt auch, daß die neue Verzierung den herkömmlichen ein wenig überlegen seyn sollte.

Den alten Redekünstlern zufolge hat jede besondre Dichtungsart ihr eignes Vers- und Silbenmaas, was nur ihr allein anpasse, und allein vermögend sey, den Karakter, das Gefühl, oder die Leidenschaft, die in ihr vorherrsche, am beredtesten auszudrücken. Ein ander Versmaas, sagten sie, schicke sich zu ernsten, ein anders zu muntern Werken, und ohne die äußerste Unschicklichkeit könne man sie nicht mit einander verwechseln. Die Erfahrung neuerer Zeiten scheint jedoch dieser Behauptung zu widersprechen, so äußerst wahrscheinlich sie auch an sich scheinen mag. Der bürleske Vers

Vers der Engländer ist der heroische der Franzosen. Racine's Trauerspiele, und Voltaire's Henriade sind in dem Sylbenmaas von

Ich will euch ein Mährchen erzählen, gar schnurrig.

Dagegen ist der bürleske Vers der Franzosen beynah einerley mit dem heroischen zehnsylbigen Verse der Engländer. Kostum und Gewohnheit machen, daß die eine Nation Ernst, Hoheit und Nachdruck in dem nehmlichen Sylbenmaas findet, in dem die andere Munterkeit, Spaß und Schnurrigkeit wahrnimmt. Nichts würde im Englischen abgeschmackter scheinen, als ein Trauerspiel in französischen Alexandrinern, und nichts im Französischen, als eine Epopee in zehnsylbigen Zeilen.

Ein ausnehmend großer Künstler wird allemal dem hergebrachten Geschmack in seiner Kunst einen beträchtlichen Umschwung geben, und Schreibart, Ton- und Baukunst auf einen ganz neuen Ton stimmen. So wie eines angenehmen und vornehmen Mannes Anzug sich selbst empfiehlt, und ungeachtet seiner etwanigen Seltsamkeit bald bewundert und nachgeahmt wird, so gewinnen auch die Eigenheiten eines großen Künstlers durch seine Vortrefflichkeiten eine Art von Reiz, und geben in der Kunst, die er ausübt, hinfort den Ton an. Der musikalische und architektonische Geschmack der Italiener hat seit etwa funfzig Jahren durch Nachahmung der Eigenheiten einiger vorzüglichen Meister eine beträchtliche Veränderung gelitten. Seneka wird von Quintilian beschuldigt, den Geschmack der Römer verderbt, und statt männlicher Beredtsamkeit und majestätischen Raisonnements eine frivole Kostbarkeit eingeführt zu haben.

Sallust und Tacitus ist etwas ähnliches, wiewohl in einer verschiednen Manier, nachgesagt worden. Sie brachten einen Stil im Umlauf, dem es ungeachtet seiner äußersten Kraft, Gedrungenheit und Ründung, ja sogar dichterischer Schönheit, doch an Leichtigkeit, Natur und Einfalt mangelte, und die mühsamste und gesuchteste Künsteley überall anzusehen war. Wie groß muß jedoch nicht der Schriftsteller seyn, der seinen Fehlern selbst einen Reiz geben kann! Nächst dem Lobe, den Geschmack eines Volks verfeinert zu haben, ist vielleicht kein größers, als das, ihn verderbt zu haben. In unsrer eignen Sprache haben Pope und Swift in allen Gattungen gereimter Poesie, jener im längern, dieser im kürzern Verse einen Geschmack eingeführt, der von dem vorher üblichen ganz verschieden ist. Butlers Nettigkeit hat Swifts Schlichtheit Platz gemacht. Drydens Ungebundenheit und Addisons korrekte, aber oft langweilige und prosaische Mattigkeit sind nicht länger Gegenstände der Nachahmung, sondern alle lange Verse werden in Popens nervigter und fester Manier geschrieben.

Auch sind die Kunstprodukte nicht die einzigen Gegenstände, worüber Mode und Ton ihre Herrschaft üben. Sie modifiziren unser Urtheil nicht minder über die Schönheit natürlicher Gegenstände. Wie mancherley und wie entgegengesetzte Formen werden in verschiednen Gattungen der Dinge für schön erklärt! Die Verhältnisse, die man an einem Thiere bewundert, sind ganz verschieden von denen, die an andern geschätzt werden. Jede Klasse von Dingen hat ihr eigenthümliches Billigungsmodell, ihre eigenthümliche Schönheit, die von der Schönheit jeder andern Gattung verschieden ist. Diese Bemerkung ist es, die den gelehrten Jesuiten,

Pater Buffier, zu der Behauptung bestimmte, daß die Schönheit jedes Gegenstandes in der Form und Farbe bestehe, die unter Dingen der besondern Art, zu welcher er gehöre, am gewöhnlichsten sey. So liegt z. B. in der menschlichen Gestalt die Schönheit jedes Theils in einer gewissen Mitte zwischen einer Mannichfaltigkeit gleich weit von ihr abweichender häßlicher Formen. Eine schöne Nase z. B. ist eine solche, die weder sehr lang, noch sehr kurz, weder zu aufgeworfen, noch zu gesichelt ist, sondern die ein gewisses Mittel zwischen allen diesen Extremen trifft, und weniger von irgend einer der abweichenden Formen verschieden ist, als jede der abweichenden von jeder andern. Es ist die Form, die die Natur in allen bezielt zu haben scheint, die sie aber nur selten trifft, und von welcher sie in mancherley Richtungen abweicht, doch so, daß alle diese Abweichungen mit ihr eine auffallende Aehnlichkeit behaupten. Wenn eine Anzahl Zeichnungen nach Einem Muster gemacht sind, und sie es auch alle in gewissen Rücksichten verfehlen, so werden sie ihm doch alle mehr, als sich unter einander, gleichen; der allgemeine Karakter des Musters wird durch alle durchscheinen, die sonderbarsten und seltsamsten werden sich am weitsten von ihm entfernen, und wiewohl nur wenige es genau erreichen werden, so werden doch die genauesten den am meisten vernachläßigten mehr ähneln, als diese einander. Auf gleiche Weise trägt in jeder Gattung von Geschöpfen das schönste die stärksten Merkmale des allgemeinen Gattungsmodells, und die stärkste Aehnlichkeit mit den meisten Individuen, die unter die Gattung gehören. Ungeheure im Gegentheil, oder äußerst häßliche Individuen sind immer die seltsamsten und widerlichsten, und ähneln der Gattungsform am wenigsten. Und so ist die Schönheit jeder Gattung

in Einem Sinne zwar die seltenste von allen, weil wenig Individuen diese Mittelform genau treffen, in einem andern aber die allergewöhnlichste, indem alle von ihr abweichende Formen ihr doch mehr, als eine der andern, gleichen. Vater Buffier zufolge ist die gäng und gebste Form in jeder Gattung von Dingen daher die schönste. Und daher rührt es, daß eine gewisse Uebung und Erfahrung in Beschauung jeder Gattung von Gegenständen dazu gehört, ehe wir von ihrer Schönheit urtheilen, oder bestimmen können, worin die mittlere oder gewöhnliche Form bestehe. Das scharfsinnigste Urtheil, der feinste Sinn für die Schönheit der menschlichen Gattung wird uns nichts helfen, um über die Schönheit von Blumen, Pferden, oder Dingen andrer Gattung zu urtheilen. Aus eben der Ursache erklärt sichs, warum in verschiednen Klimaten, in Gegenden, wo verschiedne Sitten und Lebensweisen herrschen, so verschiedne Schönheitsformen statt haben, indem das allgemeine Gattungsmodell durch diese Umstände anders modifizirt wird. Die Schönheit eines mohrischen Pferdes ist nicht genau dieselbe mit der Schönheit eines englischen. Wie verschieden sind die Schönheitsbegriffe über den Bau und die Gestalt des menschlichen Körpers in den verschiednen Ländern? Eine schöne Gesichtsfarbe ist auf der Küste von Guinea eine auffallende Häßlichkeit. Dicke Lippen und eine flache Nase sind Schönheiten. Bey einigen Völkerschaften sind lange bis auf die Schultern herabhängende Ohren die Gegenstände allgemeiner Bewundrung. In China muß eines Frauenzimmers Fuß so klein seyn, daß es nicht darauf gehn kann, oder es wär' ein Ungeheuer von Häßlichkeit. Einige wilde Nationen in Amerika binden vier Bretchen um die Köpfe ihrer Kinder, und quetschen den noch weichen und nachgebenden Schädel in eine reizende viereckte Form. Die Eu-

ropäer erstaunen über diese alberne und grausame Sitte, und einige Missionarien schreiben dieser Ursache die auffallende Dummheit dieser Völker zu. Allein bey Verdammung dieser Wilden vergessen sie, daß unsre europäischen Damen seit einem Jahrhundert die schöne Ründung ihres Wuchses in eine eben so unnatürliche Trichterform zu pressen pflegen; eine Abscheulichkeit, die ungeachtet der unzählichen durch sie veranstalteten Verkrüpplungen und Krankheiten, vermöge der Allgewalt der Mode, dennoch unter den gesittetsten Nationen des Erdbodens allgemein und angenehm geworden ist.

So lautet das System dieses sinnreichen und gelehrten Vaters über die Natur der Schönheit, deren ganzer Reiz folglich aus ihrem Zusammentreffen mit den Fertigkeiten entspränge, welche die Mode der Einbildungskraft über Dinge jeder besondern Gattung eingeprägt hat. Ich kann mich jedoch nicht bereden, daß unser Sinn sogar auch für äußre Schönheit sich auf die Mode gründe. Die Nützlichkeit jeder Form, ihre Brauchbarkeit zu den nützlichen Zwecken, die durch sie beabsichtigt wurden, empfiehlt sie augenscheinlich, und macht sie uns, von aller Mode unabhängig, angenehm. Gewisse Formen sind angenehmer, denn andre, und ergötzen das Auge gleich beym ersten Anblick mehr. Eine glatte Oberfläche ist angenehmer, denn eine rauhe. Mannichfaltigkeit ist gefallender, als langweilige, unabgeänderte Gleichförmigkeit. Wohlvereinte Mannichfaltigkeit, darin jede neue Erscheinung durch die vorhergehende eingeleitet ward, und darin alle angrenzende Theile eine natürliche Beziehung auf einander zu haben scheinen, ist angenehmer, als ein fugeloses und unordentliches Gemische unverbundner Gegenstände. Wiewohl ich nun nicht zugeben kann, daß die

Mode das einzige Prinzip der Schönheit sey, so will ich dem Erfinder dieses sinnreichen Systems doch gern eingestehen, daß schwerlich eine noch so schöne äußre Form uns gefallen könne, wenn sie der Mode durchaus zuwider, und dem, wozu wir in dieser einzelnen Gattung von Dingen gewöhnt sind, ungleich ist, und daß schwerlich eine noch so häßliche Form uns misfallen könne, wenn die herrschende Mode sie in Schutz nimmt, und uns gewöhnt, sie in jedem Individuum der Gattung zu sehn.

Anm. In der Kritik der praktischen Urtheilskraft ist gezeigt worden, daß der einzige Weg zu Ausgleichung der beiden Geschmacksantinomieen, wovon die eine aussagt: das Geschmacksurtheil gründe sich überall auf keinen Begriff, und folglich lasse sich darüber nicht disputiren; die andre aber, es gründe sich auf einen, so daß sich wenigstens darüber streiten lasse, der sey, daß man annehme: die Geschmacksurtheile gründen sich allerdings auf einen Begriff, aber nicht auf einen bestimmten, noch aus der Reihe der Erscheinungen bestimmbaren, sondern auf einen unbestimmten, der auf irgend ein übersinnliches Substrat der schönen Erscheinung hinweise.

Zweytes Kapitel.

Vom Einfluß der Mode und Gewohnheit auf sittliche Gefühle.

Da unsre Gefühle über Schönheit jeglicher Art durch Mode und Gewohnheit so sehr gestimmt werden, so ist nicht zu erwarten, daß jene, die sich mit der Schönheit der Handlungen beschäftigen, durchaus vom Einfluß dieser Prinzipe frey seyn sollten. Ihr Einfluß scheint hier jedoch schwächer zu seyn, als irgend anderswo. Aeußre Gegenstände können vielleicht nie so abgeschmackt oder fantastisch aussehn, daß die Gewohnheit uns nicht mit ihnen aussöhnen, oder die Mode sie uns nicht angenehm machen könne. Aber mit dem Karakter eines Nero wird keine Gewohnheit uns aussöhnen. Das Betragen eines Klaudius wird keine Mode uns angenehm machen. Jener wird immer ein Gegenstand des Schreckens und Hasses, dieser immer des Hohns und Gelächters bleiben. Die Prinzipe der Einbildungskraft, von welchen unser Schönheitsgefühl abhängt, sind äußerst fein und zart, und können durch Gewohnheit und Erziehung leicht abgeändert werden. Die Gefühle der sittlichen Billigung und Misbilligung aber gründen sich auf die stärksten und lebhaftesten Leidenschaften der menschlichen Natur, und wiewohl sie ein wenig gebogen werden können, so lassen sie sich doch nicht gänzlich verschrauben.

Wiewohl nun der Einfluß der Gewohnheit und Mode auf sittliche Gefühle nicht ganz so groß ist, so zeigt er sich in

Rücksicht derer doch grade so, wie in jeder andern. Wenn Gewohnheit und Mode mit den natürlichen Prinzipen von Recht und Unrecht zusammentreffen, so erhöhn sie die Zartheit unsers Gefühls fürs Gute, und verstärken unsern Abscheu an allem, was ans Böse streift. Diejenigen, die in wahrhaftig, nicht bloß so genannter guter Gesellschaft erzogen sind, die an denen, die sie schätzten und liebten, nichts als Gerechtigkeit, Bescheidenheit, Menschlichkeit und gute Ordnung sahen, stoßen sich weit stärker an allem, was mit den Grundsätzen dieser Tugenden unverträglich scheint. Diejenigen im Gegentheil, die das Unglück gehabt haben, im Gedränge der Gewaltthätigkeit, Ausgelassenheit, Falschheit und Ungerechtigkeit aufzuwachsen, verlieren, wenn nicht allen Sinn für die Unschicklichkeit eines solchen Betragens, doch alles Gefühl für seine Scheuslichkeit und Strafbarkeit. Von Kindheit auf damit vertraut geworden, gewöhnen sie sich endlich daran, und betrachten es als den so genannten Lauf der Welt, als etwas, das man thun kann und muß, um nicht ein Schlachtopfer seiner eignen Rechtschaffenheit zu werden.

Ton und Mode können bisweilen auch einen gewissen Grad von Unordnung in Ruf bringen, und achtungswürdigen Eigenschaften dagegen einen Anstrich von Lächerlichkeit geben. Unter Karls des Zweyten Regierung ward ein Grad von Ausgelassenheit für den Unterscheidungszug einer bessern Erziehung gehalten. Ausgelassenheit war nach den Begriffen dieser Zeit ein Beweis von Edelmuth, Aufrichtigkeit, Großmuth, Biedersinn, ein Beweis, daß man ein Kavalier und kein Kopfhänger sey; ein ernstes, sittliches, regelmäßiges Betragen hingegen war durchaus unmodisch,

und zeugte, den Grillen dieses Zeitalters zufolge, von Ziererey, Arglist, Heucheley und Pöbelsinn. Oberflächigen Seelen scheinen die Laster der Großen zu allen Zeiten angenehm. Sie denken sie nicht nur mit dem Schimmer des Glücks, sondern auch mit mancherley überlegnen Tugenden zusammen, die sie den Höhern zuschreiben, mit dem Geist der Freyheit und Unabhängigkeit, mit Offenherzigkeit, Edelmuth, Menschlichkeit und Feinheit. Die Tugenden der niedern Stände hingegen, ihre häusliche Sparsamkeit, ihr mühseliger Fleis, und ihre strenge Anhänglichkeit an der Regel dünkt ihnen niedrig und unangenehm. Sie denken sich beides mit der Niedrigkeit des Standes zusammen, dem diese Eigenschaften gewöhnlich eigen sind, und mit manchen großen Lastern, die diese ihrem Wahn nach gewöhnlich begleiten, mit Hang zur Niederträchtigkeit, Feigheit, Bösartigkeit, Lügenhaftigkeit und Dieberey.

Da die Gegenstände, mit denen die Menschen in ihren verschiednen Gewerben und Ständen sich beschäftigen, so verschieden sind, und sie zu verschiednen Leidenschaften modeln, so müssen daraus natürlicherweise verschiedne Arten von Karakter und Manier entstehn. Wir erwarten in jedem Stand und Gewerbe einen Grad von der Manier, die grade diesem Stande eigen ist, wie uns die Erfahrung lehrte. Gleichwie wir aber in den verschiednen Gattungen der Dinge an einer gewissen mittlern Form am meisten Gefallen finden, die in jedem Theile und Gliedmaase mit dem allgemeinen Maasstabe, den die Natur für Dinge dieser Art festgesetzt zu haben scheint, am genauesten übereinstimmt, so gefällt uns in jedem Stande, und, so zu sagen, jeder Art von Menschen, auch grade das am besten, was weder zu viel

noch zu wenig von dem eigenthümlichen Gattungskarakter an sich hat. Ein Mensch, sagt man, muß seinen Karakter und Gewerbe ankündigen, aber er muß kein Pedant seyn. Aus dem Grunde hat man jedem verschiednen Lebensabschnitte seinen eignen Ton und Klang zugeeignet. An einem alten Manne erwarten wir jenes ernste gesetzte Wesen zu finden, das seine Schwächlichkeit, seine lange Erfahrung, und seine abgenutzte Sinnlichkeit an ihm natürlich und ehrwürdig machen; an einem jungen hingegen rechnen wir auf jene Fühlbarkeit, Lebhaftigkeit und Munterkeit, die von seinem Alter zu erwarten sind, auf dessen zarte und unverbrauchte Sinne jeder interessante Gegenstand den feurigsten Eindruck macht. Beide Alter können aber auch zu viel von ihrer Eigenheit an sich haben. Der flatterhafte Leichtsinn der Jugend, und die unerschütterliche Fühllosigkeit des Alters ist gleich unangenehm. Der Jüngling, sagt man, ist dann am angenehmsten, wenn er sich einiger Kühle des Alters befleißigt, und der Greis dann, wenn er etwas von der Fröhlichkeit der Jugend beybehält. Beyde können jedoch auch leichtlich zu viel von der Eigenheit des andern annehmen. Die Kälte und die Umständlichkeit, die man dem Greise verzeiht, macht den Jüngling lächerlich; der Leichtsinn, die Sorglosigkeit, und die Eitelkeit, die der Jugend zu gute gehalten werden, hingegen den Greis verächtlich.

Der eigenthümliche Ton und Karakter, den uns die Gewohnheit jedem Stande und Gewerbe zuzueignen leitet, hat zuweilen vielleicht eine von der Gewohnheit unabhängige Schicklichkeit, und würde um sein selbst willen unsre Billigung erhalten, wenn wir alle besondern Umstände einer jeden besondern Lebensweise in Erwägung zögen. Das

Schickliche in jemandes Betragen beruht nicht auf dessen Zustimmung zu einem einzelnen, sondern zu allen Umständen seiner Lage, von denen wir, wenn wir uns in seine Lage hineingedenken, fühlen, daß sie unsre Aufmerksamkeit natürlicherweise erregen müßten. Scheint er durch einen einzigen jener Umstände so sehr beschäftigt, daß er die übrigen durchaus vernachläßigt, so misbilligen wir sein Betragen, als etwas, das wir nicht durchaus nachempfinden können, weil es nicht zu allen Umständen seiner Lage stimmt; dennoch überschreitet die Gemüthsbewegung, die er für den ihn vorzüglich interessirenden Gegenstand äußert, das Maas vielleicht nicht, was wir bey jedem andern, dessen Aufmerksamkeit nicht durch bedeutendere Umstände in Anspruch genommen würde, nachempfinden und billigen würden. Im Privatleben könnte ein Vater beym Verlust seines einzigen Sohns ohne Tadel einen Grad von Schmerz und Zärtlichkeit äußern, der an einem Feldherrn an der Spitze des Heers, wo die Ehre und die öffentliche Sicherheit einen so großen Theil seiner Aufmerksamkeit erheischen, unverzeihlich wäre. Da Leute von verschiednen Lebensarten sich gemeiniglich mit verschiednen Gegenständen beschäftigen, so müssen ihnen natürlicherweise verschiedne Leidenschaften eigen werden; und wenn wir uns grade in dieser Rücksicht in ihre Lage hineindenken, so müssen wir fühlen, daß jedes Ereigniß sie natürlicherweise mehr oder weniger affiziren muß, je nachdem die dadurch erregte Gemüthsbewegung mit jener eignen und fixirten Stimmung ihres Geistes zusammenstimmt, oder nicht. Von einem Geistlichen können wir nicht die nehmliche Empfänglichkeit für die Lustbarkeiten und Zerstreuungen der Gesellschaft erwarten, die wir bey einem Offizier zu finden vermuthen. Er, dessen eigenthümliches Geschäft es ist, die Welt im An-

denken an jene schauervolle Zukunft, die ihr bevorsteht, zu erhalten; dessen Pflicht es ist, ihr die verdrießlichen Folgen jeder Abweichung vom rechten Wege anzukündigen, und der selbst das Beyspiel der schärfsten Sittengleichförmigkeit geben soll, Er scheint der Bote von Zeitungen zu seyn, die sich schicklicherweise weder mit Leichtsinn, noch mit Gleichgültigkeit ankündigen lassen. Seine Seele, sollte man denken, ist unaufhörlich mit zu großen und feyerlichen Vorstellungen beschäftigt, um für die Eindrücke jener frivolen Dinge, die die Aufmerksamkeit des Zerstreuten und Fröhlichen ausfüllen, offen zu seyn. Wir schließen hieraus, daß es in den Sitten, welche die Gewohnheit diesem Stande zugeeignet hat, eine von der Mode unabhängige Schicklichkeit gebe, und daß dem Karakter eines Geistlichen nichts angemessener seyn könne, als jenes ernste, feyerliche und gehaltne Wesen, das wir gewöhnlich mit ihm zusammendenken. Diese Betrachtungen sind so einleuchtend, daß schwerlich jemand so gedankenlos seyn kann, daß er sie nicht zu Zeiten selbst angestellt, und sich aus ihnen erklärt habe, warum er jenem Stande grade diesen und keinen andern Karakter zueigne.

Nicht so einleuchtend ist der Grund des herkömmlichen Karakters einiger andern Stände. Wir billigen ihn lediglich aus Gewohnheit, ohne daß das Nachdenken diese Gewohnheit rechtfertige und bestätige. Die Gewohnheit verleitet uns, zum Beyspiel, mit dem Soldatenstande den Karakter der Fröhlichkeit, des Leichtsinns, der Freymüthigkeit, und sogar einer Art von gedankenloser Ausgelassenheit zu verknüpfen, und bey genauerer Untersuchung des Tons und der Stimmung, die seiner Lage am meisten zusagte, möchten wir doch vielleicht grade dahin entscheiden, daß Leuten, die

beständig ungewöhnlicher Gefahr bloßgestellt sind, die sich folglich immer mit dem Gedanken des Todes und seiner Folgen beschäftigen sollten, eben die allerernsteste und gedankenvollste Gemüthsfassung am angemessensten wäre. Grade jener Umstand erklärt es indessen vielleicht, woher die entgegengesetzte Gemüthsstimmung unter Leuten dieses Standes so sehr vorherrsche. Es erfodert eine so gewaltige Anstrengung, die Furcht des Todes zu besiegen, wenn wir ihm mit Ernst und Aufmerksamkeit ins Auge sehn, daß die, welche ihm unaufhörlich bloßgestellt sind, es leichter finden, ihre Gedanken überall von ihm wegzuwenden, sich in sorglose Sicherheit und Gleichgültigkeit einzuhüllen, und zu dem Ende in jeder Art von Lustigkeit und Zerstreuung unterzutauchen. Ein Lager ist nicht das Element eines gedankenvollen und melankolischen Mannes. So gestimmte Personen vermögen nicht selten, vermittelst einer einzigen mächtigen Anstrengung, dem unvermeidlichen Tode mit unbeugsamer Entschlossenheit entgegen zu gehn. Aber unaufhörlicher, wiewohl weniger gegenwärtiger Gefahr bloßgestellt zu seyn, und lange Zeit hinter einander gleiche Anstrengung behaupten zu müssen, erschöpft und entkräftet den Geist, und macht ihn jedes Glücks und Genusses unfähig. Lustige und muntre Leute, die dieser Anstrengung überall nicht bedürfen, die sich ein für allemal entschließen, nie vor sich hinzusehn, und unter beständigen Vergnügungen und Zeitvertreiben alle Aengstlichkeit ihrer Lage zu vergessen, ertragen dieselbe leichter. Sobald ein Offizier in Umstände geräth, darin er nicht fürchten darf, ungewöhnlicher Gefahr bloßgestellt zu werden, so pflegt er den Frohsinn und die zerstreute Gedankenlosigkeit seines Karakters gemeiniglich zu verlieren. Ein Stadtkommendant ist gewöhnlich ein eben so nüchternes, besonnenes, knauserl-

ges Geschöpf, wie der große Haufe seiner Mitbürger. Aus eben der Ursache ist ein langer Friede sehr dienlich, den Abstand zwischen dem kriegerischen und bürgerlichen Karakter zu mindern. Inzwischen macht die gewöhnliche Lage des Soldaten einigen Grad von Munterkeit und Ausgelassenheit so sehr zu seinem herrschenden Karakter, und unsre Fantasie gewinnt durch die lange Gewohnheit eine solche Fertigkeit, diesen Karakter mit jener Lebensart zusammenzudenken, daß wir sehr geneigt sind, einen Soldaten zu verachten, dessen eigenthümliche Lage oder Laune ihn hindert, sich jenen Karakter zu eigen zu machen. Wir lachen über die ehrbaren und besonnenen Gesichter einer Stadtgarnison, die den Gesichtern ihres Handwerks so wenig gleichen. Sie selbst scheinen oft die Regelwidrigkeit ihrer Sitten zu fühlen, und sich ihrer zu schämen, und um nicht ganz den Ton ihres Handwerks zu verleugnen, erkünsteln sie gern einen Leichtsinn, der ihnen nicht natürlich ist. Haben wir uns einmal gewöhnt, an einer achtungswürdigen Menschenklasse eine gewisse Art des Betragens zu sehn, so verknüpft unsre Einbildungskraft jene Klasse und dies Betragen so genau, daß wir überall, wo wir das eine sehn, auch das andre zu finden erwarten, und wenn unsre Erwartung getäuscht wird, einen uns beschwerlichen Mangel fühlen. Wir stutzen, verwirren uns, und wissen nicht, wie wir uns gegen einen Karakter nehmen sollen, der uns ganz anders affizirt, als die Menschengattung, unter die wir ihn klassifiziren zu müssen glaubten.

Die verschiednen Lagen verschiedner Zeitalter und Länder pflegen auf gleiche Weise die in ihnen lebende Menschengattung überhaupt verschiedentlich zu karakterisiren, und der

scheidende Punkt, wo jede Eigenschaft aufhört, lobenswürdig, und anfängt, tadelhaft zu seyn, ändert in jedem Lande und jedem Zeitalter nach Maasgabe des Grades dieser Eigenschaft, der in demselben eben vorherrscht. Derjenige Grad von Politur, der in Rußland höchlich geschätzt, vielleicht für weibische Schmeicheley gehalten werden würde, würde am französischen Hofe für Barbarey und Grobheit gelten. Der Grad von Ordnungsliebe und Häuslichkeit, der einem polnischen Edelmanne den Vorwurf übermäßiger Knickerey zuziehn würde, würde an einem Amsterdammer Bürger für Verschwendung angesehn werden. Jedes Zeitalter und jedes Land betrachtet den Grad jeder Eigenschaft, den es an den geschätzten Personen in seiner Mitte findet, als das goldne Mittel jeder einzelnen Kraft und Tugend. Und so wie dieser ändert, je nachdem verschiedne Umstände ihnen verschiedne Eigenschaften mehr oder weniger eigen machen, so ändern sich auch die Empfindungen über die bestimmte Schicklichkeit des Karakters und Betragens.

Unter gesitteten Völkern gelten die Tugenden der Menschlichkeit mehr, als jene der Selbstverleugnung und Ueberwindung der Leidenschaften. Unter rohen und barbarischen Nationen verhält es sich grade umgekehrt; bey ihnen stehen die Tugenden der Selbstverleugnung in weit höherm Ansehn, als jene der Menschlichkeit. Die allgemeine Sicherheit und der gewöhnliche Wohlstand, die in verfeinerten und gesitteten Zeitaltern herrschen, gewähren wenig Gelegenheit, sich in Verachtung der Gefahr, in Erduldung erschöpfender Arbeit, folternder Pein und tödtenden Hungers zu üben. Armuth ist leicht zu vermeiden, und die Verachtung derselben hört daher beynahe auf, eine Tugend zu seyn. Enthaltsamkeit

von Genüssen wird weniger nothwendig, und der Geist darf seinen natürlichen Neigungen freyer und ungezwängter nachhängen.

Unter Wilden und Barbaren verhält sichs ganz anders. Jeder Wilde geht eine Art von spartanischer Zuchtschule durch, und wird durch den Zwang seiner Lage zu jeder Art von Beschwerden abgehärtet. Er lebt in beständiger Gefahr. Er hungert und durstet, und ist nie vor dem traurigen Schicksal sicher, dereinst vor Mangel umkommen zu müssen. Seine Umstände gewöhnen ihn nicht nur zu jeder Art von Drangsalen, sondern lehren ihn auch, den Leidenschaften, die diese Drangsale in ihm wecken können, keinen Raum zu geben. Er kann von seinen Landsleuten keine Sympathie, kein Mitgefühl mit solcher Schwäche erwarten. Bevor wir viel für andre fühlen können, müssen wir gewissermaßen selbst im Sichern seyn. So lang unser eignes Elend uns zu heftig stachelt, haben wir keine Muße, auf des Nächsten seins zu achten. Und alle Wilden sind zu sehr mit ihren eignen Bedürfnissen und Mängeln beschäftigt, um auf andrer ihre viel Aufmerksamkeit wenden zu können. Einem Wilden begegne daher, was da wolle; er verspricht sich kein Mitgefühl von seinen Gefährten, und verachtet es, durch einen entschlüpfenden Laut von Schwäche sich bloßzugeben. Seine Leidenschaften, so wütend und gewaltthätig sie auch seyn mögen, dürfen nie die Heiterkeit seiner Miene trüben, noch die Gesetztheit seines Betragens stören. Die nordamerikanischen Wilden, erzählt man uns, äußern bey jeder Gelegenheit die gröste Gleichgültigkeit, und würden sich zu erniedrigen glauben,

wenn sie sich in irgend einer Rücksicht von Liebe, Schmerz oder Zorn überwältigen ließen. Ihre Großmuth und Selbstbeherrschung übersteigt in dieser Hinsicht alle Vorstellung der Europäer. In einem Lande, darin alle Menschen in Ansehung des Rangs und der Glücksumstände einander gleich sind, sollte man glauben, müßten alle Heirathen aus Neigung stammen, und diese durch keine Art von fremder Rücksicht gezwängt werden. Allein grade dies ist das Land, worin alle Heirathen ohne Ausnahme von den Eltern geschlossen werden, und wo ein junger Mensch sich auf immer beschimpft halten würde, wenn er die geringste vorherrschende Neigung für irgend ein einzelnes Weib, und nicht vielmehr sowohl in Ansehung der Zeit, als der Person, die er heirathen soll, die allervollkommenste Gleichgültigkeit bezeugte. Die Schwachheit der Liebe, der man in allen verfeinerten Zeitaltern sich so gern überläßt, gilt unter Wilden für unverzeihliche Verweichlichung. Auch nach der Heirath scheinen beide Theile sich eines Standes zu schämen, der sich auf so ein thierisches Bedürfniß gründet. Sie leben nicht zusammen. Sie sehn einander nur verstohlnerweise. Sie fahren fort, jedes im Hause seiner Eltern zu leben, und das öffentliche Zusammenwohnen der beiden Geschlechter, das in allen andern Ländern ohne Tadel erlaubt ist, wird hier als die unschicklichste und unmännlichste Sinnlichkeit verabscheut. Auch ist diese holde Leidenschaft nicht die einzige, worüber sie eine so unumschränkte Selbstbeherrschung üben. Im Angesicht aller ihrer Landsleute ertragen sie oft Schmähworte, Vorwürfe, und die bittersten Kränkungen mit gänzlicher Unempfindlichkeit, und ohne die mindste Rachgier zu verra-

then. Wenn ein Wilder zum Kriegsgefangnen gemacht wird, und nun der Gewohnheit nach sein Todesurtheil empfängt, so hört ers, ohne die geringste Gemüthsbewegung zu verrathen, duldet die allerfürchterlichsten Qualen, ohne einen Laut von sich zu geben, und äußert kein andres Gefühl, als Verachtung seiner Feinde. Während er, an den Schultern aufgehangen, über einem langsamen Feuer brät, spottet er seiner Peiniger, und erzählt ihnen, mit wie viel mehr Erfindsamkeit er ihre Landsleute einst gemartert habe. Geschunden, geröstet, zerfleischt, an den zartesten und empfindlichsten Theilen seines Leibes gequetscht, vergönnt man ihm zuweilen zur Verlängerung seiner Qual eine kurze Erholungsfrist, und nimmt ihn von dem Martergerüste herunter. Während dieser Zwischenzeit spricht er von den gleichgültigsten Dingen, erkundigt sich nach den Neuigkeiten des Landes, und scheint gegen nichts als seine eigne Lage gleichgültig zu seyn. Die Zuschauer äußern die nehmliche Unempfindlichkeit. Der Anblick eines so schauderhaften Gegenstandes macht keinen Eindruck auf sie. Kaum sehn sie den Gefangnen an, außer dann, wann sie selbst an seine Marter Hand anlegen. Die übrige Zeit schmauchen sie, und beschäftigen sich mit den alltäglichsten Gegenständen, als ob nichts ähnliches vorginge. Jeder Wilde soll sich von seiner frühsten Jugend an zu diesem fürchterlichen Ende bereiten. Er verfertigt zu dem Zweck den so genannten Todesgesang, ein Lied, das er singt, wenn er in seiner Feinde Hände fällt, und izt unter ihren Martern den Geist aufgeben soll. Es besteht in Spöttereyen über seine Peiniger, und athmet die allerhöchste Verachtung gegen Tod und Martern. Er singt dies Lied bey jeder

außerordentlichen Gelegenheit, wenn er zu Felde zieht, wenn er seinen Feind im Felde trifft, oder auch dann, wenn er nur zu zeigen Lust hat, daß seine Einbildungskraft mit den schreckhaftesten Unfällen vertraut sey, und daß kein menschliches Ereigniß seine Entschlossenheit erschüttern, oder seinen Vorsatz ändern könne. Die nehmliche Verachtung gegen Tod und Foltern herrscht unter allen andern wilden Völkerschaften. Auf der afrikanischen Küste gibt es keinen Neger, der nicht in dieser Hinsicht einen Grad von Geistesstärke besäße, welchen die Seele seines niederträchtigen Eigners kaum zu begreifen vermag. Nie hat das Schicksal seine Herrschaft über den Menschen grausamer gemißbraucht, als indem es diese Nationen von Helden dem Auswurfe der europäischen Kerker unterwarf, Elenden, die die Tugenden weder der Länder, von denen sie ausgespieen wurden, noch jener, zu denen sie flüchteten, besitzen, deren Leichtfertigkeit, Rohheit und Niederträchtigkeit sie der Verachtung der Ueberwundnen mit so großem Rechte blößstellen.

Diese heroische und unbezwingliche Festigkeit, die die Gewohnheit und Erziehung seines Landes von einem Wilden verlangt, wird nicht von denen gefodert, die in gesitteten Gesellschaften aufwuchsen. Wenn diese winseln, wenn sie Schmerz empfinden, wenn sie jammern, wenn sie in Noth sind, wenn sie sich von der Liebe überwältigen, oder vom Zorn zerrütten lassen, so verzeiht man ihnen ohne Mühe. Man besorgt nicht, daß ähnliche Schwächen den wesentlichen Theil ihres Karakters beeinträchtigen können. So lange sie sich nicht zu Dingen hinreißen lassen, die

der Gerechtigkeit und Menschlichkeit entgegen sind, verlieren sie wenig in der Meinung der Menschen, sollte die Heiterkeit ihres Geistes, und die Gesetztheit ihrer Reden und ihres Betragens auch einigermaßen getrübt und gestört werden. Ein verfeinertes und leutseliges Volk, das gegen fremde Leidenschaften mehr Fühlbarkeit hat, kann mit seelenvollen, leidenschaftlichen Handlungen leichter sympathisiren, und einiger Uebertreibung des Affekts leichter verzeihen. Der eigentlich Affizirte fühlt dies, und der Schonung seiner Richter gewiß, erlaubt er sich stärkere Ausdrücke von Leidenschaft, und fürchtet weniger, sich durch die Heftigkeit seiner Gemüthsbewegungen ihrer Verachtung bloßzugeben. In Gegenwart eines Freundes dürfen wir mehr Gemüthsbewegung äußern, als in eines Fremden Gegenwart, weil wir von jenem mehr Nachsicht erwarten dürfen, als von diesem. Grade so erlauben die Regeln des Wohlstandes unter gesitteten Völkern ein leidenschaftlicheres Betragen, als sich mit den Sitten der Barbaren verträgt. Jene gehn mit der Offenherzigkeit der Freunde mit einander um, diese so zurückhaltend, wie Fremde. Die Bewegbarkeit und Lebhaftigkeit, welche die Franzosen und Italiener, die beiden verfeinertsten Nationen des festen Landes, bey jeder im mindesten interessanten Gelegenheit äußern, befremdet alle Reisende, die, aus andern Ländern zu ihnen gekommen, und unter Völkern von stumpferer Fühlbarkeit erzogen, dies leidenschaftliche Betragen, dergleichen sie in ihrem Vaterlande nie sahn, nicht begreifen können. Ein junger edler Franzose ist im Stande, im Angesicht des ganzen Hofs zu weinen, wenn ihm ein Regiment versagt wird. Ein Italiener, sagt der Abt Dübos, äußert mehr Gemüthsbewe-

gung, wenn er in eine Geldstrafe von zwanzig Schillingen verdammt wird, als ein Engländer, wann er das Todesurtheil erhält. Cicero konnte zur Zeit der höchsten römischen Verfeinerung ohne Erniedrigung im Angesicht des ganzen Raths und Volks aufs bitterlichste weinen, und es ist augenscheinlich, daß er das am Ende von beynahe allen seinen Reden gethan haben müsse. In Roms frühern und rohern Zeitaltern hätte ein Redner dergleichen Weichlichkeit schwerlich äußern können, ohne den Sitten seiner Zeit zu widersprechen. Unschicklich und unnatürlich würde mans gefunden haben, wenn die Scipione, die Lälien, oder der ältere Cato dem Blicke des Publikums so viel Zartgefühl bloßgestellt hätten. Diese alten Krieger konnten sich mit Ordnung, Ernst und gesunder Urtheilskraft ausdrücken, sollen aber jene höhere und leidenschaftlichere Beredtsamkeit nicht verstanden haben, die wenig Jahre vor Cicero's Geburt von den beiden Gracchen, von Crassus und Sulpitius in Rom eingeführt wurde. Diese seelenvolle Beredtsamkeit, die seit langer Zeit mit und ohne Erfolg in Frankreich und Italien geübt wurde, beginnt eben izt auch in England aufzublühen. So groß ist der Unterschied zwischen den Stufen der Selbstbeherrschung, die von gesitteten und barbarischen Nationen gefordert werden, und nach so verschiednen Maasstäben urtheilen sie über die Schicklichkeit des Betragens.

Dieser Unterschied veranlaßt manche andre nicht minder wesentliche. Ein verfeinertes Volk, gewohnt, den Empfindungen der Natur gewissermaßen Raum zu geben, wird freymüthig, offenherzig und aufrichtig. Barbaren im

Gegentheil, die den Schein jeder Leidenschaft verhüllen und verstecken müssen, müssen nothwendig in der Falschheit und Verstellung eine Fertigkeit erlangen. Es ist eine Bemerkung aller Reisenden, die mit wilden Völkern, es sey in Asien, Afrika oder Amerika, umgegangen sind, daß sie alle gleich undurchdringlich sind, und daß keine Marter im Stande ist, die Wahrheit aus ihnen herauszubringen, wenn sie einmal beschlossen haben, sie zu verhehlen. Die allerverfänglichsten Fragen vermögen sie nicht zu fangen. Die Folter selbst ist zu ohnmächtig, um ihnen ein Geständniß abzupressen. Auch die Leidenschaften eines Wilden, wiewohl durch keinen äußern Zug oder Laut sich verrathend, wiewohl tief in des Leidenden Brust verschlossen, steigen gleichwohl bis zum höchsten Grade von Raserey. Wiewohl er keine Spur von Zorn äußert, so ist seine Rache doch, sobald er ihr nachhängen darf, höchst blutig und schauderhaft. Der geringste Schimpf stürzt ihn in Verzweiflung. Seine Mienen, seine Reden bleiben gesetzt und nüchtern, und zeigen nichts als die vollkommenste Seelenruhe; aber seine Handlungen sind oft höchst wütend und gewaltthätig. Unter den Nordamerikanern ist es gar nichts ungewöhnliches, daß zarte Kinder, junge Mädchen sich bey dem geringsten Verweise ihrer Mütter in den Fluß stürzen, ohne einige Leidenschaft zu äußern, ohne etwas anders zu sagen, als: du sollst keine Tochter länger haben. Unter gesitteten Nationen sind die Leidenschaften der Menschen gewöhnlich minder rasend und verzweifelt. Sie sind schwatzselig und geräuschvoll, aber selten zerstörend, und scheinen keine andre Genugthuung zu bezielen, als jene, den Zuschauer von der Rechtmäßigkeit

ihrer Empfindungen zu überzeugen, und sich sein Mitgefühl und seine Billigung zu verschaffen.

Alle diese Wirkungen der Gewohnheit und Mode auf die sittlichen Gefühle des Menschen sind jedoch unbeträchtlich, in Vergleich mit denen, die sie in manchen andern Fällen veranlassen; und nicht der allgemeine Styl des Karakters und Betragens, sondern besondre Gebräuche sind es, über deren Schicklichkeit und Unschicklichkeit jene Prinzipe die Urtheilskraft am meisten verdrehen.

Die verschiednen Manieren, die uns die Gewohnheit in den verschiednen Gewerben und Ständen des Lebens billigen lehrt, betreffen keine Dinge von sonderlicher Wichtigkeit. Wir erwarten Wahrheit und Gerechtigkeit von dem Greise sowohl, als von dem Jünglinge, von dem Geistlichen sowohl, als von dem Offizier, und nur in Dingen von geringer Wichtigkeit rechnen wir auf die Unterscheidungszüge ihrer Karaktere. Auch in Ansehung dieser gibt es öfters irgend einen unbemerkten Umstand, der mit in Anschlag gebracht, sogar in diesen unterscheidenden Zügen eine von der Mode unabhängige Schicklichkeit zeigen würde. Wir können in diesem Falle also über keine sonderliche Verdrehung der natürlichen Gefühle klagen. Wiewohl die Sitten verschiedner Nationen verschiedne Grade der nehmlichen Eigenschaft verlangen, um einen Karakter schätzen zu sollen, so ist das schlimmste, das sich darüber sagen läßt, doch nur dieses, daß die Pflichten der einen Tugend zuweilen ein wenig zu weit auf Kosten anderer ausgedehnt werden. Die ländliche Gastfreyheit des

Polen mag wohl der Häuslichkeit und guten Ordnung ein wenig Abbruch thun, und die Sparsamkeit des Holländers dem Edelmuth und dem geselligen Vergnügen. Die Härte des Wilden mindert seine Menschlichkeit, und die zarte Fühlbarkeit gesitteter Nationen zerstört zuweilen die männliche Festigkeit des Karakters. Im Ganzen mag jedoch der herrschende Sittenstyl einer Nation grade derjenige seyn, der für ihre Lage der angemessenste ist. Härte schickt sich für die Lage des Wilden, Fühlbarkeit für die gesitteten Völker am besten. Auch hier also kann man sich nicht beschweren, daß Ton und Mode die sittlichen Gefühle sonderlich verschoben hätten.

Nicht also im allgemeinen Styl des Betragens rechtfertigt die Gewohnheit die weitsten Abweichungen von der natürlichen Schicklichkeit der Handlungen. In Ansehung einzelner Gebräuche ist ihr Einfluß den guten Sitten oft weit verderblicher, ist sie fähig, Handlungen, die jedes schlichte Prinzip des Rechts und Unrechts empören, als gesetzlich und untadelhaft darzustellen.

Kann, zum Beyspiel, wohl etwas barbarischer seyn, als einem Kinde etwas Leides zuzufügen? Seine Hülflosigkeit, seine Liebenswürdigkeit, seine Unschuld heischt Mitleid auch von einem Feinde, und dieses zarten Alters nicht schonen, gilt für einen Beweis eines durchaus entmenschten und unnatürlichen Siegers. Was, meinen wir, müßte denn das wohl für ein Vater seyn, der an seinem eignen Kinde der Schwäche nicht schont, die selbst einem Feinde Ehrfurcht abnöthigt? Dennoch war das

Aussetzen, das ist, das Morden der Kinder, eine Gewohnheit, die in ganz Griechenland und selbst unter den gesitteten und verfeinerten Atheniensern herrschte. So oft die Umstände der Eltern ihnen die Erhaltung des Kindes beschwerlich machten, durften sie es ohne Tadel oder Vorwurf dem Hunger oder den wilden Thieren überlassen. Diese Gewohnheit hat vermuthlich den Zeiten der wildesten Barbarey ihren Ursprung zu verdanken. Die Einbildungskraft der Menschen muß zuerst in jener frühsten Periode der Gesellschaft mit ihr vertraut geworden seyn, und die ununterbrochne Fortsetzung derselben sie in der Folge gehindert haben, ihre Abscheulichkeit zu fühlen. Noch heutiges Tages finden wir diesen Gebrauch unter allen wilden Völkern herrschen, und an dieser rohesten und niedrigsten Stufe der Gesellschaft läßt er sich ohne Zweifel noch am ehesten entschuldigen. Die Dürftigkeit eines Wilden ist oft so groß, daß er sich selbst mit Mühe des Hungertodes erwehren kann; nicht selten stirbt er aus bloßem Mangel, und oft ist es ihm unmöglich, sein eignes und seines Kindes Leben zugleich zu fristen. Wir dürfen uns also nicht wundern, wenn er es in diesem Falle verläßt. Jemand, der auf der Flucht vor seinem Feinde, dem er nicht widerstehen könnte, sein Kind wegwürfe, weil es ihm im Fliehen hinderlich wäre, würde gewiß zu entschuldigen seyn, indem alle Versuche, es zu retten, ihm bloß den traurigen Trost gewähren würden, mit ihm zu sterben. Daß also in diesem Zustande der Gesellschaft einem Vater zu beurtheilen erlaubt werde, ob er sein Kind groß ziehn wolle, oder nicht, darf uns nicht sonderlich befremden. Allein in Griechenlands spätern Zeitaltern

ward das nehmliche aus Gründen eines Vortheils und einer Bequemlichkeit erlaubt, die viel zu entfernt waren, um es entschuldigen zu können. Ununterbrochne Gewohnheit hatte um diese Zeit den Gebrauch so gänzlich gerechtfertigt, daß nicht nur die unsichern Grundsätze der Welt dies barbarische Vorrecht genehmigten, sondern daß selbst die Lehre der Weltweisen, die doch richtiger und genauer hätte seyn sollen, weit entfernt, diesen scheuslichen Misbrauch zu tadeln, ihn vielmehr aus weithergehohlten Rücksichten öffentlicher Nutzbarkeit unterstützte. Aristoteles redet davon als von einer Sache, die die Obrigkeit in manchen Fällen aufmuntern solle. Der menschliche Plato ist eben der Meinung, und mit aller jener Liebe zu seiner Gattung, die seine Schriften zu beseelen scheint, gedenkt er dieses Gebrauchs nirgendwo mit Misbilligung. Wenn die Gewohnheit eine so fürchterliche Verletzung der Menschlichkeit gutsprechen kann, so kann man sich leicht vorstellen, daß kaum irgend ein Gebrauch so plump sey, den sie nicht rechtfertigen könne. Dergleichen, sagen die Leute, geschieht alle Tage, und glauben damit auch das ungerechteste und unvernünftigste Verfahren zu entschuldigen.

Warum die Gewohnheit unsre Gesinnungen über den allgemeinen Styl und Karakter des Betragens nie in dem Grade verdrehe, in dem sie unser Gefühl des Schicklichen oder Unschicklichen eines besondern Gebrauches verdrehen kann, ist sehr einleuchtend. Es kann keine solche Gewohnheit geben. Keine Gesellschaft würde einen Augenblick bestehn, in welcher der allgemeine Ton

des menschlichen Betragens mit eben erwähntem scheuslichen Gebrauche aus Einem Stoffe wäre.

Anm. Vollkommen wahr und treffend; wie denn überhaupt dies ganze Kapitel von des Verfassers Scharfsinn, Urtheilskraft und Menschenkenntniß eins der bündigsten Zeugnisse ablegt.

Sechster Theil.

Von Systemen der Moralphilosophie.



Erster Abschnitt.

Was für Fragen in einer Theorie der sittlichen Gefühle beantwortet werden müssen.

Untersuchen wir die berühmtesten und merkwürdigsten von den verschiednen Theorien, die über die Natur und den Ursprung unsrer sittlichen Gefühle gegeben worden sind, so werden wir finden, daß sie beynahe alle mit einem oder andern Theile der so eben von mir entwickelten zusammentreffen, und daß, alles vorherige wohl erwogen, es uns nicht schwer werden könne, die verschiedne Ansicht der Natur festzusetzen, die jeden einzelnen Schriftsteller in Bildung seines Systems leitete. Von einem oder andern der Prinzipe, die ich mich zu entwickeln bemüht habe, ist vielleicht jedes Moralsystem, das einigen Ruf in der Welt gehabt hat, ursprünglich abgeleitet worden. In so fern sie sich alle in dieser Rücksicht auf natürliche Prinzipe gründen, haben sie gewissermaßen alle Recht. Da ihrer manche aber auch aus einer einseitigen und unvollkommnen Naturansicht entspringen, so haben diese manchen in einigen Hinsichten auch Unrecht.

Zwo Fragen müssen bey Untersuchung der Moralprinzipe erwogen werden. Die erste: Worin besteht die Tugend? oder, welches ist die Seelenstimmung und die Handlungsweise, die den vortrefflichen und lobenswürdigen Karakter ausmacht, den Karakter, der der natürliche Gegenstand der Achtung, Ehre und Billigung ist? Die zwote: Durch welche Gemüthseigenschaft wird dieser Karakter, er sey nun, wer er wolle, uns empfohlen? oder mit andern Worten, wie und durch welche Mittel geschieht es, daß die Seele eine Handlungsweise der andern vorzieht, die eine recht, die andre unrecht nennt, die eine als Gegenstand der Billigung, Ehre und Belohnung, die andre als Gegenstand des Tadels und der Strafe betrachtet?

Die erste Frage untersuchen wir, wenn wir erwägen, ob die Tugend im Wohlwollen bestehe, wie Dr. Hutcheson behauptet; oder darin, daß man den verschiednen Verhältnissen, darin man sich befindet, angemessen handle, wie Dr. Klarke voraussetzt; oder darin, daß man seine wahre und gründliche Glückseligkeit mit Weisheit und Klugheit zu befördern suche, wie andre gemeint haben.

Die zwote Frage untersuchen wir, wenn wir erwägen, ob der tugendhafte Karakter, worin er auch bestehe, sich uns durch die Selbstliebe empfehle, die uns fühlbar macht, daß dieser Karakter sowohl in uns selbst als in andern am meisten zu Beförderung unsers Privatinteresses beytrage; oder durch die Vernunft, die uns den Unterschied zwischen dem einen und andern Karakter grade auf die Art angibt, wie jenen zwischen Wahrheit und Falschheit; oder durch ein besonderes Nachahmungsvermögen einen so genann-

ten moralischen Sinn, den der tugendhafte Karakter befriedige und ergötze, der entgegengesetzte aber empöre und zurückschrecke; oder endlich durch irgend ein ander Prinzip der menschlichen Natur, eine Modifikation der Sympathie, oder dergleichen.

Ich werde zuerst die Systeme untersuchen, die über die erste dieser beiden Fragen erfunden worden sind, und dann diejenigen, die die zweyte betreffen.

Zweyter Abschnitt.

Von den verschiednen Erklärungen, die von der Natur der Tugend gegeben sind.

Einleitung.

Die verschiednen Erklärungen, die von der Natur der Tugend, oder von der Gemüthsstimmung, die den vortrefflichen und lobenswürdigen Karakter ausmacht, gegeben werden, lassen sich auf drey Klassen zurückbringen. Nach einigen besteht die tugendhafte Gemüthsfassung nicht in Einer Art von Affekten, sondern in der schicklichen Leitung und Lenkung aller unsrer Affekte, die nach Maasgabe der Gegenstände, die sie verfolgen, und des Grades von Heftigkeit, womit sie sie verfolgen, tugendhaft oder lasterhaft seyn kön-

nen. Diesen Schriftstellern zufolge besteht die Tugend in der **Schicklichkeit**.

Nach andern besteht die Tugend in der verständigen Verfolgung unsers eignen Privatnutzens und Privatwohls, oder in schicklicher Lenkung und Leitung jener selbstischen Affekte, die lediglich diesen Endzweck bezielen. Nach dieser Schriftsteller Meinung besteht die Tugend also in der **Klugheit**.

Eine andre Klasse von Schriftstellern findet die Tugend bloß in **den** Affekten, die die Glückseligkeit andrer, nicht in jenen, die unsre eigne bezwecken. Ihnen zufolge ist uneigennütziges **Wohlwollen** der einzige Beweggrund, der eine Handlung zur tugendhaften stempeln kann.

Augenscheinlich muß der Karakter der Tugend entweder allen unsern Affekten ohne Unterschied, wenn sie schicklich regiert und gerichtet werden, zugeschrieben werden; oder man muß ihn auf eine gewisse Klasse und Abtheilung derselben einschränken. Der Haupteintheilung nach zerfallen die Affekten in selbstische und wohlwollende. Wenn der Karakter der Tugend also nicht allen unsern schicklich regierten und geleiteten Affekten zukommen kann, so muß er entweder auf diejenigen beschränkt werden, die gradezu unsre eigne Privatglückseligkeit, oder auf jene, die gradezu fremde Glückseligkeit bezielen. Besteht die Tugend also nicht in der Schicklichkeit, so muß sie entweder in der Klugheit oder im Wohlwollen bestehn. Außer diesen dreyen läßt sich kaum eine andre Erklärung der Tugend denken. Ich werde mich in der Folge zu zeigen bemühn, wie alle andre Erklärungen,

die scheinbarlich von einer dieser drey abweichen, im Grunde mit einer oder andern von ihnen zusammentreffen.

Anm. Der Verfasser irrt. Gesetzt z. B. ich wollte die Tugend durch Fertigkeit aus Pflicht zu handeln erklären, zu welcher der drey angeführten Definizionen will er diese hinüber zerren? Zur Schicklichkeit? Diese besteht, seiner eignen Erklärung zufolge, in der Fertigkeit, seine Affekten der Natur des Gegenstandes anzupassen, und grade durch den Gegenstand darf die Pflicht sich nie bestimmen lassen. Zur Klugheit? Die beendzweckt Glückseligkeit; und wie oft muß Glückseligkeit der Pflicht aufgeopfert werden? Zum Wohlwollen? Die eiserne Pflicht nimmt selbst das Wohlwollen nicht selten unter ihr Gebot gefangen, und verwirft alle Weichherzigkeit und alles unzeitige Verschonen als ihr widersprechende Schwäche.

Erstes Kapitel.

Von den Systemen, die Tugend durch Schicklichkeit erklären.

Plato, Aristoteles und Zeno zufolge besteht die Tugend in der Schicklichkeit des Betragens, oder in der Angemessenheit des Affekts, aus dem sie entspringt, zu dem Gegenstande, der den Affekt erregt.

I. In Platons System ist die Seele gleichsam ein kleiner Freystaat, der aus drey verschiednen Kräften oder Ständen besteht.

Die erste ist die Urtheilskraft, eine Kraft, die nicht bloß die schicklichen Mittel zu Erreichung eines Zwecks, sondern auch die Zwecke, die da verfolgt werden sollen, und den Grad von relativem Werth, welchen wir jedem beyzulegen haben, bestimmt. Plato nannte diese Kraft, und das mit Fug und Recht, Vernunft, und betrachtete sie, wie diejenige, die ein Recht habe, das herrschende Prinzip des Ganzen zu seyn. Offenbar begriff er unter dieser Benennung nicht nur das Vermögen, vermittelst dessen wir über Wahrheit und Falschheit, sondern auch jenes, vermittelst dessen wir über die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit der Gelüste und Affekten urtheilen.

Die verschiednen Leidenschaften und Gelüste, die von Natur Unterthanen des herrschenden Prinzips, aber immer im Begriff sind, sich wider ihren Herrn aufzulehnen, ordnete Plato unter zwey Hauptklassen. Die erste begriff die Leidenschaften, die sich auf Stolz und Rachgier gründen, und die die Schule den erzürnbaren (irascibeln) Theil der Seele nennt; Ruhmsucht, Reizbarkeit, Liebe zur Ehre, Furcht vor Schande, Verlangen nach Sieg, Ueberlegenheit und Rache; kurz alle Leidenschaften, die man aus dem, was man mittelst eines metaphorischen Ausdrucks natürliches Feuer nennt, entweder herleitet, oder als Merkmale desselben ansieht. Die zweyte bestand aus jenen Leidenschaften, die sich auf die Liebe zum Vergnügen gründen, auf das, was die Schule den lüsternden (concupiscibeln) Theil der Seele nennt. Sie begriff alle Gelüste des Leibes, die Liebe zur Ruhe und Sicherheit, und den Hang zu allen sinnlichen Genüssen.

Selten überschreiten wir den Verfahrungsplan, den das herrschende Prinzip vorschreibt, und den wir uns in allen

unsern kühlen Stunden als den befolgungswürdigsten selbst vorgezeichnet hatten, ohne von einer oder andern dieser zwo verschiednen Arten von Leidenschaften gereizt zu seyn, entweder von unregiersamer Ehrsucht und Rachgier, oder von den ungestümen Anforderungen gegenwärtigen Genusses und Vergnügens. Allein so leicht diese beiden Klassen von Leidenschaften uns auch irre zu führen pflegen, so werden sie doch als nothwendige Theile der menschlichen Natur angesehn, indem die erste uns gegeben worden, um uns gegen Beleidigungen zu vertheidigen, um unsern Rang und unsre Würde in der Welt zu behaupten, um uns zu allem, was edel und rühmlich ist, anzuspornen, und uns gegen jene, die auf gleiche Weise handeln, Achtung einzuflößen; die zwote, um uns mit dem Unterhalt und den Bedürfnissen des Lebens zu versorgen.

In der Stärke, Schärfe und Vollkommenheit des herrschenden Prinzips bestand die wesentliche Tugend der Klugheit. Plato erklärte sie als das richtige und deutliche auf allgemeine wissenschaftliche Ideen gegründete Wahrnehmen der Zwecke, deren Beabsichtigung schicklich, und der Mittel, die zur Erreichung dieser Zwecke dienlich seyen.

Wenn die erste Klasse von Leidenschaften, jene, die zum erzürnbaren Theil der Seele gehörten, den Grad von Stärke und Fertigkeit hatten, der sie unter Leitung der Vernunft in den Stand setzte, alle Gefahren in Verfolgung dessen, was rühmlich und edel ist, zu verachten; so entstand die Tugend der Tapferkeit und Großmuth. Diese Klasse von Leidenschaften war nach diesem System von edlerer Art, als die andere. Man betrachtete sie in manchen Fällen als Hülfsvöl-

ker der Vernunft, um die niedern thierischen Gelüste zu bändigen und zu zügeln. Oft, hieß es, ärgern wir uns über uns selbst, werden Gegenstände unsers eignen Zorns und Unwillens, wenn die Liebe zum Vergnügen uns zu Dingen verleitet, die wir misbilligen; und so wird der erzürnbare Theil unsrer Natur aufgefordert, um dem vernünftigen wider den lüsternden beyzustehn.

Wenn diese verschiednen Theile unsers Selbst alle drey in vollkommner Eintracht mit einander standen, wenn weder die zürnenden noch lüsternden Leidenschaften einen Genuß beabsichtigten, den die Vernunft misbilligte, noch die Vernunft je etwas befahl, was diese nicht freywillig zu leisten bereit waren, so entstand jene glückliche und vollendete Seelenharmonie, die die Griechen durch ein Wort ausdrückten, das wir gewöhnlich durch Mäßigkeit übersetzen, das aber schicklicher durch richtiges Ebenmaas, Nüchternheit und Gesundheit des Geistes übersetzt werden könnte.

Gerechtigkeit, die letzte und gröste der vier Kardinaltugenden, fand diesem System zufolge statt, wenn jede dieser drey Geisteskräfte sich auf ihr eignes Geschäft beschränkte, ohne den andern im mindesten Abbruch thun zu wollen, wenn die Vernunft gebot und die Leidenschaft gehorchte, und wenn jede Leidenschaft ihre eigenthümliche Pflicht that, jede ihren eigentlichen Gegenstand leicht und ohne Sträuben, und mit dem Grade von Stärke und Energie umfing, der dem Werthe des zu verfolgenden Dinges angemessen war. Hierin bestand jene vollkommne Tugend, jene vollendete Schicklichkeit des Betragens, die Plato, einigen der alten Pythagoräer zufolge, Gerechtigkeit nannte.

Zu merken ist, daß das Wort, das in der griechischen Sprache **Gerechtigkeit** ausdrückt, mancherley verschiedne Sinne hat; und da das mit dem entsprechenden Worte in allen andern Sprachen, so viel ich weiß, ebenfalls der Fall ist, so muß zwischen jenen verschiednen Bedeutungen einige natürliche Verwandtschaft seyn. In dem einen Sinn des Worts sagt man, daß wir unserm Nachbar gerecht werden, wenn wir uns enthalten, ihm gradezu etwas Leides zuzufügen, weder an seiner Person, noch an seinem Vermögen, noch an seinem guten Namen. Dies ist die Gerechtigkeit, von der ich oben handelte, die Beobachtung dessen, was mit Gewalt erzwungen werden kann, und dessen Uebertretung der Strafe bloßstellt. In einem andern Sinn sagt man, daß wir unserm Nachbar keine Gerechtigkeit wiederfahren lassen, wenn wir nicht die Liebe, Achtung und Ehrfurcht für ihn empfinden, die wir seines Karakters, seiner Lage und seines Verhältnisses gegen uns halber billig gegen ihn empfinden sollten, und wenn wir nicht diesen Empfindungen gemäß handeln. In diesem Sinn nennt man uns ungerecht gegen einen verdienstvollen mit uns in Verbindung stehenden, wiewohl in keinerley Rücksicht von uns gekränkten Mann, wenn wir uns nicht beeifern, ihm zu dienen, und ihn in die Lage zu versetzen, darin der unpartheyliche Zuschauer ihn gern versetzt sehn möchte; der erste Sinn des Worts trifft mit Aristoteles und der Schule so genannter **kommutativer** Gerechtigkeit zusammen, und mit Grotius **Justitia expletrix**, die darin besteht, daß man sich fremden Gutes enthält, und freywillig thut, wozu man mit Schicklichkeit gezwungen werden könnte. Der zweyte Sinn des Worts trifft mit dem zusammen, was einige die **distributive** Gerechtigkeit genannt haben, und

mit Grotius Justitia attributrix, die in schicklicher Wohlthätigkeit besteht, im geziemenden Gebrauche unsers Eignen, und Verwendung desselben zu solchen Zwecken, entweder der Milde oder des Edelmuths, zu welcher es in unsrer Lage am schicklichsten verwandt werden muß. In diesem Sinn begreift die Gerechtigkeit alle geselligen Tugenden. Noch gibt es einen andern, den ersten an Umfang übertreffenden, dem letzten aber sehr nahe verwandten Sinn des Worts Gerechtigkeit, der, so viel ich weiß, durch alle Sprachen fortläuft. In diesem letzten Sinn heißen wir ungerecht, wenn wir irgend einen besondern Gegenstand nicht in dem Grade zu schätzen, noch mit dem Grade von Wärme zu verfolgen scheinen, in dem er dem unpartheylichen Zuschauer achtungs- und verfolgungswürdig scheint. So sagt man, daß wir einem Gedicht oder Gemälde keine Gerechtigkeit wiederfahren lassen, wenn wir sie nicht genug, zu viel hingegen, wenn wir sie zu viel bewundern. Eben so nennt man uns ungerecht wider uns selbst, wenn wir irgend einen besondern Gegenstand unsers Privatnutzens keiner hinreichenden Aufmerksamkeit würdigen. In diesem letzten Sinn ist Gerechtigkeit einerley mit der genauen und vollkommnen Schicklichkeit des Betragens, und begreift nicht nur die Pflichten sowohl der kommutativen als distributiven Gerechtigkeit, sondern auch jeder andern Tugend, der Klugheit, Tapferkeit und Mäßigkeit. In diesem letzten Sinn nimmt Plato augenscheinlich das Wort Gerechtigkeit, das ihm zufolge die Vollendung jeder Art von Tugend umfaßt.

Dies ist die Erklärung, die uns Plato von der Tugend oder der Gemüthsfassung gibt, die allein Lobes und Beyfalls werth ist. Ihm zufolge besteht sie in derjenigen Ge-

lenstimmung, worin jede Kraft sich innerhalb ihrer eignen Sphäre, ohne Einbruch in einer fremden ihre, einschränkt, und die ihr eignen Geschäfte mit dem gebührenden Grade von Achtung und Lebhaftigkeit vollzieht. Augenscheinlich trifft seine Erklärung in jeder Rücksicht mit dem zusammen, was wir oben über die Schicklichkeit des Betragens gesagt haben.

Anm. Platons Sittenlehre, die da, wo sie am reinsten ist, ganz den Geist seines Lehrers athmet, ist überall durch seine Dialogen verstreut; das meiste hieher gehörige findet man jedoch im vierten Buche seiner Republik. Von seinen drey Ständen im Gemeinwesen des Gemüths wohnt der oberste, das Urtheilsvermögen, im Kopfe, als in einem festen Kastell, dessen Besatzung und Bedienten die Sinnen sind. Der erzürnbare Theil der Leidenschaften το θυμοειδες wohnt in der Brust, und der lüsternde το επιθυμητικον im Unterleibe. Beide begriff das ὀρεκτικον. Seinen Weisen malte Plato fast mit den nehmlichen Farben, mit welchen ihn Zeno und Epikur malten. Der Weise, lehrt er, vergleiche anständig Leib mit Seele, Zeit mit Ewigkeit, Wollust mit Tugend. So lerne er sein Afterselbst verachten, den Qualen desselben trotzen, und seine Freuden verschmähn. Ohne diese ächte Seelerhabenheit sey es nicht möglich, weder tugendhaft noch glücklich zu seyn; denn wer vom Leibe abhange, müsse den Tod als ein Uebel betrachten, könne die Furcht des Todes nicht anders, denn vermittelst irgend eines noch größern Uebels besiegen, und so sey seine Tapferkeit selbst eine bloße erzwungene Frucht der Feigheit. (Republ. B. VI.) Eben so verhalt' es sich mit seiner Mäßigkeit. Auch diese sey keinesweges rein noch unvermischt, sondern entspringe bloß aus dem unreinen Quell der entgegengesetzten Laster, indem ein solcher sinnlicher Mensch bloß einigen Genüßen entsage, um andre, ihm schätzbarere dadurch zu gewinnen, bloß geringern Unbequemlichkeiten sich unterziehe, um größern auszuweichen. So vertausche er sein ganzes Leben hindurch eine Nichts-

würdigkeit gegen die andre, und werde nie reich, weil er die einzig köstliche Waare, Weisheit, verschmäht.

II. Nach Aristoteles besteht die Tugend in der Fertigkeit, dem Zusagen einer gesunden Vernunft gemäß, die Mittelstraße zu treffen. Nach ihm liegt jede besondre Tugend in einer Art von Mitte zwischen zwey entgegengesetzten Lastern, deren eins dadurch entsteht, daß man zu stark, das andre dadurch, daß man zu schwach von einer besondern Art der Gegenstände gerührt wird. So liegt die Tugend der Tapferkeit in der Mitte zwischen den entgegengesetzten Lastern der Feigheit und Verwegenheit, deren jene dadurch beleidigt, daß sie zu viel, diese dadurch, daß sie zu wenig von den Gegenständen der Furcht erschüttert wird. So liegt auch die Tugend der Sparsamkeit in der Mitte zwischen Geiz und Verschwendung, deren jener in dem Uebermaas, diese im Mangel der schicklichen Aufmerksamkeit auf die Gegenstände des Eigennutzes sündigt. Auf eben die Weise liegt die Großmuth in Mitte zwischen übertriebenem Uebermuth und zwischen ermangelnder Kleinmüthigkeit, deren jene in ausschweifendem, diese in zu schwachem Gefühl unsers eignen Werths besteht. Unnöthig zu bemerken ist, daß diese Erklärung der Tugend mit dem, was oben über die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit des Betragens gesagt worden, aufs genaueste zusammentrifft.

Nach Aristoteles bestand die Tugend freylich nicht so sehr in jenen gemäßigten und richtigen Affekten, als in der Fertigkeit dieser Mäßigung. Um dies zu verstehen, muß man bemerken, daß die Tugend entweder als Eigenschaft einer Handlung, oder als Eigenschaft einer Person betrach-

tet werden kann. Als Eigenschaft einer Handlung betrachtet, besteht sie, selbst nach Aristoteles, in vernünftiger Mäßigung des Affekts, aus dem die Handlung entspringt, die Mäßigung selbst mag der Person Fertigkeit geworden seyn, oder nicht. Als Eigenschaft einer Person betrachtet, besteht sie in der Fertigkeit, sich nach den Vorschriften der Vernunft zu mäßigen, als herrschender Seelenstimmung. So ist eine Handlung, die aus einer gelegentlichen Anwandlung von Edelmuth entspringt, allerdings eine edelmüthige; aber wer sie verrichtet, ist darum noch nicht nothwendig ein edler Mensch, weil es die einzige Handlung der Art seyn kann, die er gethan hat. Die Triebfeder und die Stimmung des Herzens, aus welcher diese Handlung entsprang, mag vollkommen gut und gerecht gewesen seyn; da aber diese glückliche Stimmung eher die Wirkung einer zufälligen Laune als irgend eines standhaften und bleibenden Karakterzuges gewesen seyn kann, so kann sie dem Thäter eben nicht zu großer Ehre gereichen. Wenn wir einen Karakter edelmüthig, mildthätig oder tugendhaft in jeder Rücksicht nennen, so wollen wir damit sagen, daß die Gesinnungen, welche diese Benennungen bezeichnen, in ihm herrschend und vorwiegend seyen. Einzelne Handlungen aber, welcherley sie auch seyn, und so schicklich und angemessen sie auch seyn mögen, taugen wenig, um das zu beweisen. Wenn eine einzelne Handlung ihrem Thäter den Karakter irgend einer Tugend aufprägen könnte, so könnten die unwürdigsten Menschen auf alle und jede Tugenden Anspruch machen, indem kein Mensch ist, der nicht in einzelnen Gelegenheiten mit Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigung und Tapferkeit gehandelt hätte. Allein, wiewohl einzelne noch so lobenswürdige Handlungen auf den, der sie verrichtet, wenig Lob zurückwerfen, so pflegt

doch eine einzelne lasterhafte Handlung, von jemandem, dessen Betragen gewöhnlich sehr regelgerecht ist, verrichtet, unsre Meinung von seiner Tugend sehr zu mindern und zuweilen gänzlich zu zerstören. Eine einzelne Handlung dieser Art beweist hinreichend, daß seine Fertigkeiten nicht vollkommen sind, und daß man sich weniger darauf verlassen kann, als man aus dem gewöhnlichen Inhalt seines Betragens hätte schließen sollen.

Wahrscheinlicherweise hat Aristoteles die Tugend durch praktische Fertigkeiten erklärt, im Gegensatze Platons, der der Meinung scheint gewesen zu seyn, daß richtige Empfindungen und vernünftige Urtheile über das, was mit Schicklichkeit gethan oder gemieden werden könnte, allein hinreichend seyen, den vollkommensten Karakter zu gründen. Nach Plato konnte die Tugend als eine Art von Wissenschaft betrachtet werden. Kein Mensch, glaubte er, könne deutlich und überzeugend einsehn, was recht und was unrecht sey, ohne dem gemäß zu handeln. Die Leidenschaften könnten uns verleiten, schwankenden und ungewissen Meinungen entgegen zu handeln, aber nie deutlichen und sichern Einsichten. Aristoteles im Gegentheil war der Meinung, daß keine Ueberzeugung des Verstandes fähig sey, eingewurzelte Fertigkeiten zu überwältigen, und daß moralische Trefflichkeit aus Thätigkeit entspränge, und nicht aus Einsicht.

Anm. Die peripatetische Philosophie suchte zwischen dem abstrakten Tiefsinn der platonischen, und der heroischen Schwärmerey der Stoa eine Art von Mittelweg zu halten. Gleich Sokrates und Plato lehrte auch Aristoteles, daß das höchste Gut des Menschen nicht in der Annehmlichkeit seiner körperlichen Gefühle, sondern in der schicklichen Uebung seiner intellektuellen und sittli-

chen Kräfte bestehe. Diese Uebung, durch den Einfluß der herrischen Vernunft zur Fertigkeit geworden, sey die höchste Vortrefflichkeit des Menschen. Da derselbe jedoch ein aus Geist und Materie zusammengesetztes Wesen sey, so müsse sein Wohlbefinden nothwendig gewissermaßen von der Beschaffenheit seines Körpers, und von den Mitteln, diesen niedern Theil seiner Natur in seiner möglichsten Vollkommenheit zu erhalten, abhangen. Gesundheit und Tauglichkeit der Organe seyen nicht nur um ihrer selbst willen wünschenswürdig, sondern versorgten uns auch mit Gelegenheit und Mitteln, jene geistigen Kräfte, von denen unsre ächte Glückseligkeit entspränge, zu üben. Auf gleiche Weise seyen auch die Güter des Glücks, Reichthum, Freunde, und andre äußre Vortheile nicht nur in so weit wünschenswürdig, als sie zu Abhelfung unsrer Körperbedürfnisse dienten, sondern auch als Werkzeuge, durch die ein weiser Mann in Stand gesetzt würde, seine Tugenden zu üben, und den Wirkungskreis derselben zu erweitern.

Gemeine Unfälle, meinte Aristoteles, dürften die Ruhe des Weisen zwar nicht erschüttern, wohl aber große und ungewöhnliche. Die Schwäche der Menschen entschuldige dergleichen Weichheit nicht nur, sondern erfodre sie sogar, und auch der festeste der Menschen müsse durch Unglücksfälle, wie einst Priamus sie erlitt, aus seinem Gleichgewicht herausgerückt werden. Dennoch seyen wir hauptsächlich selbst die Baumeister unsers Glücks. Von den Gedanken und Betrachtungen, die uns gewöhnlich und innig gegenwärtig wären, und von der Stimmung unsers Geistes, die gewissermaßen in unsrer eignen Gewalt sey, hänge unsre Zufriedenheit weit mehr ab, als von äußern Umständen, die theils das Werk des Zufalls, theils nicht in unsrer Gewalt seyen. Im Dunkel der fürchterlichsten Trübsale leuchte die Vortrefflichkeit des Weisen daher am allerhellsten. Glücklich könne er in solcher Lage zwar nicht genannt werden, aber elend noch viel weniger, indem er sich nie zu etwas verhaßtem oder niederträchtigem herablasse, sondern mit Vernachläßigung jener unregiersamen äußern Umstände seine Aufmersamkeit auf sein inneres eigentliches Selbst hefte.

Um aber diesen wichtigen Unterschied zwischen seinem wahren und uneigentlichen Selbst nicht aus dem Gesichte zu verlieren, müss' er die Kräfte kennen lernen, mit denen er begabt sey. Einige derselben hab' er mit den Thieren gemein, το αἰσθητικον, andre sogar mit leblosen Geschöpfen, το θρεπτικον. Deren Anbau könne unmöglich das Hauptgeschäft des Menschen seyn, sondern vielmehr solcher, die seine Eigenheit ausmachten und seine Menschheit auszeichneten und adelten. Diese karakteristischen Vortrefflichkeiten unsrer Gattung bezögen sich entweder auf den Verstand oder auf den Willen. Hieraus entsprängen zwo Klassen von Tugenden, die intellektuellen, und die sittlichen. Jene bestünden in der schicklichen Stimmung des intellektuellen Theils des Gemüths; diese in gehöriger Unterordnung der Leidenschaften unter das herrschende Prinzip der Vernunft. Jene hingen hauptsächlich von der Erziehung und Uebung ab; diese ganz und gar von der Gewöhnung; daher ihr Name, ἠθικος, von ἠθος.

Die Tugend erklärte er völlig so, wie unser Verfasser sie angegeben hat. Mit Recht unterschied er zwischen der Tugend als Handlung, und der Tugend als Fertigkeit.

Die sittlichen Tugenden, lehrt' er, könnten nicht ohne einige Mischung der intellektuellen bestehn; aber die letztern bestünden allein und unabhängig; und auf ihre Beschäftigung mit Gegenständen abgezogner Betrachtung gründe sich des Menschen vollendetstes und reinstes Glück. Die Uebung der sittlichen Tugenden hange beständig von Gelegenheit, von Zeit und Umständen ab; nur der Genuß der betrachtenden Weisheit sey rein, einfach und selbstständig, wie die intellektuelle Quelle, aus der sie flösse. Keinen fernen Absichten, keinen zufälligen Zwecken dienend, sey sie angenehm unmittelbar um ihrer selbst willen, und auf allen Seiten rund, vollständig, und in sich selbst vollendet. Wenn die schickliche Uebung jedes Gliedmaßes und jeder Körperkraft schon das Gefühl unsers Daseyns belebe, und uns sehr süßen Freudengenuß gewähre, wie ohne Vergleich viel köstlicher müsse uns die Uebung des Verstandes seyn, der uns das göttliche Prinzip in uns empfinden lasse.

Der Natur gemäß leben, heiße nichts anders, als dem edelsten Theil unsers Selbst gemäß leben, welcher ohne Zweifel das Gemüth sey. So leben sey das Leben der Immerseligen. Wiewohl Menschen, dürfen wir darum nicht immer Menschliches sinnen; wiewohl Sterbliche, uns nicht immer mit sterblichen Dingen beschäftigen. Nach dem Unsterblichen müßten wir trachten, wenn wir selbst in der richtigen Verfassung, und den Göttern angenehm seyn wollten. Ethik. Nikom. Buch X.

Wer sieht nicht, daß dieser große Denker dem reinen Erkenntnißgrunde des Sittengesetzes näher gekommen, als die meisten andern, die sich mit ähnlichen Untersuchungen beschäftigten, in mehr denn zwanzig Jahrhunderten nach ihm!

III. Nach Zeno, dem Stifter der stoischen Schule, war jedes beseelte Geschöpf von der Natur seiner eignen Sorgfalt empfohlen, war mit dem Grundtriebe der Selbstliebe begabt, um vermöge dessen nicht nur sein Daseyn, sondern auch die verschiednen Theile der Natur in dem besten und vollkommensten Zustande, dessen es nur fähig sey, zu erhalten.

Die Selbstliebe des Menschen umfaßte, so zu sagen, seinen Körper und dessen verschiedne Gliedmaßen, seinen Geist und dessen verschiedne Kräfte und Fähigkeiten, und beabsichtigte ihrer aller Beharren und Verbleiben in ihrem besten und vollkommensten Zustande. Alles, was zu Erhaltung dieser Art des Daseyns diente, war ihm also durch die Natur als erwählungswürdig angedeutet; alles, was zu deren Zerstörung diente, als verwerfungswürdig. So waren Gesundheit, Stärke, Behendigkeit und Wohlleben des Körpers sowohl als die äußerlichen Bequemlichkeiten, die diese beförderten, Reichthum, Macht, Ehre, Achtung und Werthschätzung

unsrer Nebenmenschen, lauter Dinge, die uns die Natur als erwählungswürdig, und den Besitz derselben, als ihrem Nichtbesitz vorzüglich, auszeichnete; Kränklichkeit, Schwäche, Plumpheit, körperlicher Schmerz hingegen, wie auch die äußern Unbequemlichkeiten, welche diese zu veranlassen pflegen, Armuth, Mangel an Ansehn, Verachtung oder Haß unsrer Nebenmenschen, waren Dinge, die uns als verwerflich und vermeidungswürdig ausgezeichnet wurden. In jeder dieser beiden verschiednen Klassen von Gegenständen waren einige, die mehr Gegenstände der Wahl oder der Verwerfung zu seyn schienen, denn andre der nehmlichen Klasse. So schien in der ersten Klasse augenscheinlich Gesundheit vorzüglicher als Stärke; Stärke, als Behendigkeit; guter Name, als Gewalt; Gewalt, als Reichthum. Und so war in der zweyten Klasse Kränklichkeit vermeidungswürdiger als Plumpheit; Unwissenheit, als Armuth; und Armuth, als Mangel an Ansehn. Tugend und Schicklichkeit des Betragens bestand in Erwählung und Verwerfung aller verschiednen Gegenstände und Umstände, nach dem Maase sie uns von der Natur als Gegenstände der Wahl oder Verwerfung ausgezeichnet wurden; in Auswahl des Erwählungswürdigsten unter mehrern Gegenständen der Wahl, die sich uns darboten, und nicht alle zugleich erhalten werden konnten; und in Vermeidung des Vermeidungswürdigsten unter mehrern Gegenständen der Verwerfung, die sich uns darboten, und nicht alle zugleich vermieden werden konnten. Durch so ein besonnenes und vernünftiges Wählen und Verwerfen, durch das Heften unsrer Aufmerksamkeit auf einen jeden Gegenstand in dem Grade, darin er es verdiente, und nach dem Platz, den er in dieser natürlichen Stufenleiter der Dinge behauptete, bestand, den

Stoikern zufolge; jene vollkommne Richtigkeit des Betragens, die das Wesen der Tugend ausmachte. Dies nannten sie, einstimmig mit sich selber leben, der Natur gemäs leben, und den Anweissungen und Gesetzen gehorchen, die die Natur oder der Urheber der Natur unserm Betragen vorgezeichnet hatte.

So weit ist der stoische Begriff der Schicklichkeit und Tugend von dem des Aristoteles und der alten Peripatetiker nicht sehr verschieden. Was beide Systeme hauptsächlich unterschied, waren die verschiednen Stufen von Selbstbeherrschung, die sie verlangten. Die Peripatetiker erlaubten einige Gemüthsbewegung, als der Schwäche der menschlichen Natur angemessen, und einem so unvollkommnen Geschöpfe, als der Mensch ist, sogar zuträglich. Wenn seine eignen Unfälle keinen leidenschaftlichen Schmerz, wenn selbsterlittne Kränkungen nicht seinen Unwillen erregten, so, glaubten sie, würde die bloße Vernunft, die bloße Rücksicht auf die allgemeinen Regeln, die da bestimmten, was recht und schicklich sey, gemeiniglich zu schwach seyn, um ihn zu Vermeidung von jenen; und zu Abwehr von diesen zu reizen. Die Stoiker hingegen verlangten die vollkommenste Leidenschaftlosigkeit, und betrachteten jede Gemüthsbewegung, die die Ruhe des Geistes nur im mindesten stören konnte, als Wirkung des Leichtsinns und der Thorheit. Die Peripatetiker scheinen geglaubt zu haben, daß keine Leidenschaft die Grenzen der Schicklichkeit überschreite, so lange der Zuschauer durch äußerste Anstrengung seiner Menschlichkeit mit ihr sympathisiren könne. Die Stoiker hingegen scheinen jede Leidenschaft als unschicklich angesehn zu haben, die die Sympathie des Zuschauers im geringsten in Anspruch

nähme, die im geringsten von ihm verlangte, aus seiner natürlichen und gewöhnlichen Gemüthsstellung herauszurücken, um mit der Heftigkeit ihrer Bewegungen Takt zu halten. Ein Mann von Tugend, scheinen sie geglaubt zu haben, muß von dem Edelmuth seiner Mitgeschöpfe weder Verzeihung noch Billigung erbetteln.

Den Stoikern zufolge mußte dem Weisen jedes Ereigniß gleichgültig seyn, es mußte ihm um sein selbst willen ein Gegenstand weder des Verlangens noch des Abscheues, weder der Freude noch des Kummers dünken. Wenn er irgend ein Ereigniß dem andern vorzog, wenn irgend eine Lage Gegenstand seiner Wahl, und eine andre Gegenstand seiner Verwerfung ward, so geschah es nicht aus der Meinung, daß die eine an sich selbst besser denn die andre wäre, oder daß seine eigne Glückseligkeit in der so genannten beglückten Lage größer seyn würde, als in der gemeiniglich so genannten unglücklichen, sondern es geschah, weil die Schicklichkeit des Handelns, die Regel, welche die Götter ihm zur Leitung seines Betragens gegeben hatten, ein solches Wählen und Verwerfen von ihm foderte. Unter den hauptsächlichsten Gegenständen der menschlichen Neigung, unter den Dingen, welche die Natur uns ursprünglich als erwählenswürdig ausgezeichnet hatte, befindet sich der Wohlstand unsrer Familie, unsrer Verwandten, unsrer Freunde, unsers Vaterlandes, der Menschen, und des Alls überhaupt. Schon die Natur, sagten sie, lehre uns, daß die Glückseligkeit zweener dem Glücke eines Einzigen vorzuziehen sey, wie vielmehr die Glückseligkeit vieler oder gar des Ganzen; wir seyen nur eins, und so oft also unsre Wohlfahrt mit dem Wohl entweder des Ganzen oder irgend eines beträchtlichen

Theils des Ganzen unverträglich sey, müßten wir, sogar aus eigner Wahl, dem, was so unendlich vorzüglich sey, weichen. Da alle Ereignisse der Welt von der Vorsehung eines weisen, mächtigen und guten Gottes geleitet werden, so könnten wir versichert seyn, daß alles, was sich ereigne, zum Wohl und zur Vervollkommnung des Ganzen gereiche. Wären wir daher selbst arm, kränklich, oder auf andre Weise elend, so müßten wir uns vor allen Dingen aufs äußerste, und so weit Gerechtigkeit und Pflicht gegen andre es gestatteten, beeifern, unsrer unangenehmen Lage los zu werden. Fänden wir es aber, nachdem wir alles mögliche gethan hätten, unmöglich, so müßten wir uns überzeugt halten, daß die Ordnung und Vollkommenheit des Ganzen verlange, daß wir in dieser Lage mittlerweile verbleiben sollten. Und da das Wohl des Ganzen uns in unsern eignen Augen weit wichtiger seyn müsse, als das Wohl eines so unbedeutenden Theils desselben, als wir seyen, so müßte unsre Lage, welcherley sie auch sey, von diesem Augenblick an Gegenstand unsrer Wahl und sogar unsrer Wünsche werden, wenn wir jene vollendete Schicklichkeit und Richtigkeit der Empfindung und des Betragens, darin die Vollkommenheit unsrer Natur besteht, behaupten wollten. Thäte sich eine Gelegenheit hervor, uns herauszuwickeln, so wär es freylich unsre Pflicht, sie zu ergreifen. Die Ordnung des Alls verlange dann augenscheinlich unser Beharren in dieser Lage nicht länger, und der große Regierer des Ganzen fodre uns deutlich auf, aus ihr herauszugehn, indem er uns den Weg, den wir betreten sollten, so klar bezeichnete. Eben so verhalt' es sich mit den Widerwärtigkeiten unsrer Verwandten, unsrer Freunde und unsers Vaterlandes. Wär' es ohne Verletzung irgend einer heiligen Obliegenheit in unsrer Gewalt, ihr Elend zu

verhüten oder zu endigen, so wär' es allerdings unsre Pflicht, es zu thun; die Schicklichkeit der Handlung, die Regel, die uns Jupiter zu Einrichtung unsers Betragens gegeben habe, verlangten das augenscheinlich von uns. Wär' es aber durchaus außer unsrer Gewalt, so müßten wir diesen Zufall als den glücklichsten, der uns hätte begegnen können, betrachten; weil wir versichert seyn könnten, daß er zur Wohlfahrt und zur Ordnung des Ganzen gereiche, die wir selbst, wenn wir weise und billig wären, unter allen am meisten begehren müßten. In welchem Sinn, sagt Epiktet, sagt man, daß einige Dinge unsrer Natur angemessen, andre aber ihr entgegen sind? In demjenigen, worin wir uns als getrennt und abgesondert von allen andern Dingen betrachten. Denn so kann man sagen, daß es der Natur des Fußes gemäs sey, immer rein zu seyn. Betrachtest du ihn aber als Fuß, und nicht als etwas vom Rest des Körpers getrenntes, so muß es ihm zuweilen dienlich seyn, im Koth zu waten, und zuweilen auf Dornen zu treten, und zuweilen gar abgeschnitten zu werden, um des ganzen Körpers willen, und wegert er sich dessen, so ist er nicht länger Fuß. Eben so müssen wir in Ansehung unsrer selbst denken. Wer bist du? Ein Mensch. Betrachtest du dich als etwas abgesondertes und getrenntes, so ist es deiner Natur gemäs, alt zu werden, reich und gesund zu seyn. Betrachtest du dich aber als einen Menschen, und als einen Theil des Ganzen, so wird es um dieses Ganzen willen dir zuweilen dienlich seyn, krank zu werden, zuweilen die Unbequemlichkeiten einer Seereise zu übernehmen, zuweilen Mangel zu leiden, und am Ende vielleicht vor der Zeit zu sterben. Warum wehklagst du denn? Weißt du nicht, daß du durch Wehklagen aufhörst, Mensch zu

seyn, grade wie jener Fuß durch Weigerung, dem Ganzen zu dienen, aufhörte, Fuß zu seyn?

Diese Unterwürfigkeit unter die Ordnung des Weltalls, diese gänzliche Gleichgültigkeit in Ansehung aller eignen Angelegenheiten aus Hinsicht auf das Wohl des Ganzen konnte ihre Schicklichkeit augenscheinlich aus keinem andern Prinzip herleiten, als dem, woraus wir die Schicklichkeit der Gerechtigkeit herzuleiten gesucht haben. So lange wir unser Interesse mit unsern eignen Augen ansehn, ists kaum möglich, daß wir es mit Bereitwilligkeit dem Interesse des Ganzen aufgeopfert sehn sollten. Nur dann, wenn wir diese entgegengesetzten Interessen mit fremden Augen betrachten, können unsre eignen Angelegenheiten uns in der Vergleichung so verächtlich erscheinen, daß wir sie ohne Sträuben aufgeben. Jedem, den eigentlich Betroffnen ausgenommen, kann nichts vernunftmäßiger und schicklicher scheinen, als daß der Theil dem Ganzen weichen müsse. Was aber der Vernunft aller andern Menschen gemäs ist, muß der seinigen nicht entgegen scheinen. Er selbst muß daher dies Opfer billigen, und seine Vernunftmäßigkeit anerkennen. Den Stoikern zufolge sind die Affekten eines Weisen aber immer vollkommen vernunft- und anstandmäßig, und treffen freywillig mit den Vorschriften jenes herrschenden Prinzips zusammen. Ein weiser Mann kann also nie den geringsten Widerwillen fühlen, sich diese Einrichtung der Dinge gefallen zu lassen.

Anm. Der Urheber der stoischen Philosophie wußte seinem in gewisser Hinsicht so überschwänglichen und dem irdischen Kraftmaaße unsrer Natur so wenig angemessenen Systeme dennoch ein hohes Ansehn von Leichtigkeit und Natürlichkeit zu geben, indem er es auf den ursprünglichen Trieb des Menschen zu möglichster

Vervollkommnung seines Zustandes, auf die Abhängigkeit seiner Privatvervollkommnung von der Vervollkommnung des Ganzen, und auf die Einheit dieses großen Ganzen gründete, in welche jedes Individuum um sein selbst willen möglichst genau und bereitwillig eingreifen müsse.

Die Grundsätze dieser, in ihren Sittenlehren so heroischen, in Hinsicht auf ihre Versprechungen aber sehr finstern und traurigen Philosophie, (denn Zeno läugnete die Unsterblichkeit der Seele so gut, wie Epikur, mußte sie auch vermöge seiner materialistischen Prinzipe leugnen) findet man in Cicero's Schrift *de Finibus*, und in den Werken Epiktets, Arrians, Simplicius, Antonies und Seneka's. Vortreffliche Bemerkungen über diese sowohl, als die übrigen griechischen Philosophien, findet man in Reinholds inhaltreichen Briefen über die Kantische Philosophie.

IV. Außer diesen ältern gibt es noch einige neuere Systeme, nach denen die Tugend in der Schicklichkeit besteht, oder in der Angemessenheit des Affekts, aus dem wir handeln, zu der Ursache oder dem Gegenstande, der den Affekt erregt. Clarks System, der die Tugend darin setzt, daß man den Verhältnissen der Dinge gemäs handle, daß man sein Betragen modifizire, je nachdem es schicklich oder unschicklich sey, gewisse Gegenstände auf gewisse Dinge oder gewisse Beziehungen anzuwenden; Woolstons System, der sie darin setzt, daß man der Wahrheit der Dinge, ihrer eigentlichen Natur und wesentlichen Beschaffenheit gemäs handle, oder sie nach dem behandle, was sie wirklich sind, nicht nach dem, was sie nicht sind. Mylord Shaftesbury's System, der sie darin setzt, daß man die Leidenschaften in gehörigem Gleichgewicht halte, und keine über ihren Wirkungskreis schreiten lasse; alle diese sind mehr oder weniger ungenaue Umschreibungen des nehmlichen Grundbegriffs.

Die Beschreibung der Tugend, die in einem jeden dieser Systeme gegeben oder wenigstens gemeint und angedeutet wird, denn einige der neuern Schriftsteller sind in ihrer Art, sich auszudrücken, nicht sehr glücklich, ist ohne Zweifel ganz richtig, so weit sie geht. Es gibt keine Tugend ohne Schicklichkeit, und überall, wo Schicklichkeit ist, gebührt sich ein Grad von Billigung. Aber dennoch ist diese Beschreibung unvollkommen. Denn wiewohl Schicklichkeit ein wesentlicher Bestandtheil jeder tugendhaften Handlung ist, so ist sie doch nicht immer der einzige. Wohlthätige Handlungen haben noch eine andre Eigenschaft, vermöge deren sie nicht nur Billigung, sondern auch Belohnung verdienen. Keins dieser Systeme erklärt mit Leichtigkeit und Hinlänglichkeit jenen hohen Grad von Achtung, der solchen Handlungen zu gebühren scheint, oder jene Verschiedenheit der Empfindung, die sie gewöhnlich erregen. Eben so wenig vollständig ist die Beschreibung des Lasters. Denn so wie dorten ist auch hier die Unschicklichkeit zwar ein wesentlicher, aber nicht immer der einzige Bestandtheil jeder lasterhaften Handlung, und oft ist eine Handlung äußerst ungereimt und unschicklich, und doch ganz unbedeutend und harmlos. Ueberlegte Handlungen, auf den Schaden unsrer Nebenmenschen berechnet, haben außer ihrer Unschicklichkeit noch eine besondre ihnen eigne Eigenschaft, durch welche sie nicht nur Misbilligung, sondern auch Bestrafung zu verdienen, Gegenstände nicht nur des Misfallens, sondern auch des Grolls und der Rachgier zu werden scheinen, und keins dieser Systeme erklärt mit Leichtigkeit und Hinlänglichkeit jenen hohen Grad von Abscheu, den wir für Handlungen dieser Art empfinden.

Anm. Zu den Systemen, die der Verfasser in diesem Kapitel aufgezählt hat, gehört auch das System der Wolfischen Philosophie, die die Sittlichkeit durch Vollkommenheit, und nach einer langen und verflochtnen Sorite die Vollkommenheit — wieder durch Sittlichkeit erklärt.

Zweytes Kapitel.

Von den Systemen, die die Tugend durch Klugheit erklären.

Das älteste von den Systemen, die die Tugend durch Klugheit erklären, und wovon sich beträchtliche Ueberbleibsel bis auf uns erhalten haben, ist das System des Epikur, der jedoch die Hauptprinzipe seiner Philosophie von einigen seiner Vorgänger, vorzüglich von Aristippus geborgt haben soll; wiewohl es, der Behauptungen seiner Feinde ungeachtet, dennoch wahrscheinlich ist, daß wenigstens die Art, jene Grundsätze anzuwenden, durchaus sein eigen gewesen.

Nach Epikur waren körperlicher Schmerz und körperliches Vergnügen die einzigen endzwecklichen Gegenstände natürlichen Gelustes und Abscheues. Daß sie immer die natürlichen Gegenstände jener Leidenschaften seyen, glaubt' er, bedürfe keines Beweises. Freylich schein' es zuweilen, als wenn man das Vergnügen meide, allein man meid' es nicht, weil es Vergnügen wäre, sondern weil wir durch seinen Genuß irgend ein größeres Vergnügen verwirken, oder uns irgend

einem Schmerz blosstellen würden, der mehr zu meiden, als jenes Vergnügen zu begehren sey. Auf gleiche Weise schein' es zuweilen, als ob wir den Schmerz vorzögen; allein nicht, weil er Schmerz wäre, sondern weil wir durch seine Erduldung einem noch größern Schmerz auswichen, oder ein ungleich wichtigeres Vergnügen gewännen. Daß also körperlicher Schmerz und körperliches Vergnügen immer die natürlichen Gegenstände des Gelustes und Abscheues seyen, glaubt er, sey hinreichend und einleuchtend. Eben so einleuchtend war es seiner Meinung nach, daß sie die einzigen beendzweckten Gegenstände dieser Leidenschaften seyen. Alles, was man sonst begehrte oder vermiede, begehre und vermeide man lediglich wegen seiner Tendenz, eine oder andre dieser Empfindungen hervorzubringen. Die Tendenz, Vergnügen zu verschaffen, machen Macht und Reichthümer begehrenswürdig, so wie die entgegengesetzte Tendenz, Schmerz hervorzubringen, Armuth und Unbedeutsamkeit zu Gegenständen des Abscheues mache. Ehre und Ruhm werden geschätzt, weil die Achtung und Liebe unsrer Mitmenschen von äußerster Wichtigkeit sey, um uns Vergnügen zu verschaffen und vor Schmerz zu sichern. Schande und übler Ruf hingegen seyen zu meiden, weil der Haß, die Verachtung und der Unwille derer, mit denen wir lebten, alle Sicherheit zerstöre, und uns nothwendig allen körperlichen Uebeln blosstelle.

Alle Freuden und Leiden des Geistes rührten nach Epikur am Ende aus körperlichem Schmerz und körperlichem Vergnügen her. Die Seele sey glücklich, meinte er, wenn sie an die vergangnen Genüsse des Körpers gedächte, und auf andre künftige hoffe; elend sey sie, wenn sie an die

Schmerzen gedächte, die der Körper vorhin gelitten habe, und ähnliche oder größere für die Zukunft fürchte.

Allein die Freuden und Leiden des Geistes, wiewohl ursprünglich aus dem Körper abgeleitet, seyen dennoch ohne Vergleich viel größer, als diejenigen, aus denen sie entsprängen. Der Leib empfinde nur das Gefühl des gegenwärtigen Augenblicks, dagegen der Geist auch das Vergangne und Zukünftige empfände, jenes durch Erinnerung, dieses durch Vorhersehung, und folglich weit stärker beides empfinde und genieße. Auch in den grösten körperlichen Leiden würden wir, wenn wir nur darauf Acht geben, immer finden, daß nicht das Leiden des gegenwärtigen Augenblicks es sey, das uns hauptsächlich quäle, sondern entweder die peinigende Erinnerung des Vergangnen, oder die noch ängstendere Furcht der Zukunft. Der Schmerz jedes Augenblicks, an sich selbst betrachtet, und von allem, was vor ihm herginge, und allem, was folgen würde, abgeschnitten, sey eine verächtliche Kleinigkeit. Dennoch sey dies alles, was der Körper eigentlich leide. Auf gleiche Weise werde der aufmerksame Beobachter im Genuß auch der grösten Freude immer finden, daß die körperliche Empfindung, die Empfindung des gegenwärtigen Augenblicks, nur einen kleinen Theil seines Glücks ausmache, daß unser Genuß hauptsächlich entweder aus der angenehmen Erinnerung des Vergangnen oder dem noch angenehmern Vorgenuß des Zukünftigen entspringe, und daß der Geist immer bey weitem den grösten Theil zu unserm Vergnügen beytrage.

Da also unser Wohl und Weh hauptsächlich vom Geist abhinge, so dürfte nur dieser Theil unsers Selbst in gehöri-

ßer Verfassung, unsre Gedanken und Meinungen dürften nur so beschaffen seyn, wie sie seyn müßten, und es würde von geringer Erheblichkeit seyn, auf was Weise unser Körper affizirt wäre. Auch unter der Folter des ärgsten körperlichen Schmerzes könnten wir immer eine beträchtliche Summe von Glückseligkeit genießen, wenn unsre Vernunft nur ihre Ueberlegenheit behauptete. Wir könnten uns mit der Erinnerung vergangner und mit der Hoffnung zukünftiger Freuden unterhalten, wir könnten die Heftigkeit unsrer Schmerzen durch die Betrachtung lindern, was es eigentlich sey, das wir auch in dieser Lage nothwendig leiden müßten; daß es bloß die körperliche Empfindung, der Schmerz des gegenwärtigen Augenblicks sey, der an sich selbst nie groß seyn könne; daß alle Qual, die uns die Furcht ihrer Fortdauer errege, die Wirkung einer Meinung sey, die durch richtige Begriffe berichtigt werden kann; durch die Betrachtung, daß, wenn unser Schmerz sehr heftig wäre, er wahrscheinlich von kurzer Dauer seyn werde, und wenn er von Dauer wäre, er wahrscheinlich gemäßigt sey, und ruhigere Zwischenräume verstatte, und daß auf alle Fälle der Tod abzureichen sey, der, da er jeder peinlichen sowohl als lüsternen Empfindung ein Ende mache, nicht als ein Uebel angesehn werden müsse. Sind *wir*, sagt er, so ist der *Tod* nicht; und ist der *Tod*, so sind *wir* nicht; der Tod muß uns also gar Nichts seyn.

Wenn nun die wirkliche Empfindung positiven Schmerzes so wenig zu fürchten wäre, so sey das Gefühl des Vergnügens noch weniger zu begehren. Von Natur sey Vergnügen ein viel weniger stachelndes Gefühl, als Schmerz. Könnte dieser also der Glückseligkeit eines wohlgestimmten

Geistes so wenig Abbruch thun, so könne jenes ihr unmöglich größern Zuwachs gewähren. Wenn der Leib von Schmerz und die Seele von Bangigkeit frey sey, so könne das hinzukommende Gefühl körperlichen Vergnügens unmöglich viel zu bedeuten haben; es könne die Glückseligkeit der Lage wohl vermannichfaltigen, aber nicht eigentlich vermehren.

In körperlichem Wohlbefinden, und in Sicherheit und Ruhe des Geistes bestand also nach Epikur die möglichste Vervollkommnung der menschlichen Natur, die vollendetste Glückseligkeit, deren ein Mensch nur fähig sey. Diesen großen Endzweck aller menschlichen Gelüste zu erlangen, war seiner Meinung nach der einzige Gegenstand aller Tugenden, die keinesweges um ihrer selbst willen verlangenswürdig wären, sondern bloß wegen ihrer Tendenz, uns in jene Lage zu versetzen.

Klugheit, behauptete er, wiewohl die Quelle und das Grundprinzip aller Tugenden, sey nicht um ihrer selbst willen begehrenswürdig. Jene ängstliche mühselige Besonnenheit, womit der Geist auf die fernsten Folgen der Handlungen lauern und lauschen solle, könne unmöglich um ihrer selbst willen gefallen und angenehm seyn, sondern bloß wegen ihrer Tendenz, uns die grösten Güter zu verschaffen, und die grösten Uebel von uns abzuwehren.

Mäßigkeit, die Fertigkeit, Freuden zu entsagen und natürliche Gelüste zu bezwingen, könne nimmermehr um ihrer selbst willen geübt werden. Der ganze Werth dieser Tugend bestehe in ihrer Tauglichkeit, uns durch Aufgebung gegenwärtigen Genusses ein künftiges größeres Gut zu ver-

schaffen, oder vor künftigen größern Schmerzen, die aus ihm entspringen würden, zu sichern. Kurz, Mäßigkeit sey nichts anders, als Klugheit im Gebrauch des Vergnügens.

Arbeiten übernehmen, Schmerzen erdulden, Gefahren und dem Tode sich bloßgeben, Lagen, worin die Tapferkeit uns oft verwickeln würde, sey sicher noch weniger Gegenstand natürlicher Gelüste. Man wähl' es bloß, um größern Uebeln auszuweichen. Arbeit übernähmen wir, um den größern Unbehaglichkeiten der Armuth auszuweichen, den Gefahren und dem Tode stellten wir uns bloß, um unsre Freyheit und unser Eigenthum, die Mittel und Werkzeuge des Vergnügens und Genusses, zu vertheidigen, oder auch um unser Vaterland zu beschützen, mit dessen Sicherheit die unsrige innigst verbunden wäre. Dies alles gern und willig thun — in der That das Beste, was wir in einer solchen Lage thun könnten — lehre uns die Tapferkeit, die im Grunde nichts anders wäre, als Klugheit, gute Beurtheilung und Geistesgegenwart, vermöge welcher wir Schmerz, Arbeit und Gefahr schicklich würdigten, und immer das geringere wählten, um dem größern auszuweichen.

Eben so verhalt' es sich mit der Gerechtigkeit. Sich fremden Guts enthalten, sey nicht um sein selbst begehrenswürdig, und es könne unmöglich für mich besser seyn, daß du besäßest, was dein ist, als wenn ichs besäße. Dennoch müss' ich des Deinigen mich enthalten, um nicht deinen und aller Welt Haß und Unwillen wider mich aufzuregen. Thät' ich das Gegentheil, so zerstört' ich alle Ruhe meines Geistes; Furcht und Bangigkeit würden mir bey dem Gedanken anwandeln, daß die Menschen jeden Augenblick mich zu züch-

tigen bereit seyen, und daß keine Macht, keine Kunst, kein Verbergen fähig sey, mich vor ihnen zu schützen. Jede andre Art von Gerechtigkeit, die darin besteht, daß man andern Leuten nach Maasgabe des Verhältnisses, worin sie gegen uns stehn, als Nachbarn, Verwandten, Freunden, Wohlthätern, Vorgesetzten, Untergeordneten, oder unsers Gleichen, Gefälligkeiten erweise, empfehle sich uns aus gleichem Grunde. In allen diesen Verhältnissen schicklich zu handeln, verschaffe uns die Achtung und Liebe unsrer Nebenmenschen, das Gegentheil ihren Haß und ihre Verachtung. Durch jenes sichern wir, durch dieses gefährden wir unsre eigne Ruhe, den großen beendzweckten Gegenstand aller unsrer Wünsche. Die ganze Tugend der Gerechtigkeit, die wichtigste von allen, bestehe also in nichts anderm als besonnenem und vorsichtigem Betragen in Ansehung unsers Nächsten.

Anm. So verschieden, ja entgegengesetzt auch die Prämissen der Stoischen und Epikurischen Philosophie sind, indem jene behauptet, der Schmerz sey überall kein Uebel, diese, Vergnügen sey das einzige Gut; jene, die Tugend sey um ihrer selbst willen zu wählen, diese, sie sey es bloß um des Vergnügens willen; so sind die Resultate von beiden doch ganz und gar die nehmlichen. Beide empfehlen die allersorgfältigste Schätzung des größern oder geringern Gutes, des stärkern oder schwächern Uebels; beide räumen den Freuden und Leiden des Geistes ein unendliches Uebergewicht über die körperlichen ein; beide dringen auf gänzliche Leidenschaftlosigkeit, und versprechen, die Seele zu einer Ruhe und Sicherheit zu erheben, die unerschütterlich und unzerstörbar sey, wie die Ruhe der unsterblichen Götter selber.

Man findet die Hauptsätze der Epikurischen Philosophie in einem Briefe dieses Weltweisen an den Menöceus, den uns Dioge-

nes von Laerte aufbehalten hat. Bey Gelegenheit dieses Briefs bemerkt der Compilator auch den Punkt, in welchem Aristipp und Epikur sich schieden. Dieser setzte nehmlich das höchste Gut in gänzliche Schmerzlosigkeit, jener in positiven Genuß. Dieser behauptete, daß die Schmerzen des Geistes ungleich stärker seyen, als die des Leibes. Jener das Umgekehrte. Diog. Laert. B. IX.

So lautete Epikurs Lehre über die Natur der Tugend. Seltsam scheint es, daß dieser Weltweise, der als ein Mann von den liebenswürdigsten Sitten beschrieben wird, nie bemerkt haben solle, daß die Empfindungen, welche jene Tugenden oder die ihnen entgegengesetzten Laster in andern erregen, ohne einige Rücksicht auf deren Einfluß auf unsre körperliche Ruhe und Sicherheit, die Gegenstände eines weit leidenschaftlichern Verlangens und Abscheues seyen, als alle ihre andern Folgen; daß liebenswürdig seyn, hochachtungswürdig seyn, schicklicher Gegenstand der Werthschätzung seyn jeder wohlgestimmten Seele schätzbarer sey, als alle Ruhe und Sicherheit, welche Liebe, Achtung und Ehrerbietung uns gewähren können; daß im Gegentheil hassenswürdig seyn, verachtungswürdig seyn, schicklicher Gegenstand des Unwillens seyn furchtbarer sey, als alle Unbequemlichkeiten, welche Haß, Verachtung und Unwillen unserm Leibe zuziehn können; und daß folglich unsre Vorliebe für jenen, und unsre Abneigung für diesen Karakter aus keiner Hinsicht auf die Wirkungen, welche beide vermuthlich in unserm Körper hervorbringen, entspringen könne.

Dies System ist mit dem, welches ich zu gründen gesucht habe, ohne Zweifel durchaus unverträglich. Es ist jedoch nicht schwer, die Phase, wenn ich so sagen darf, die

Seite und Ansicht der Natur zu entdecken, von welcher diese Erklärung ihre Wahrscheinlichkeit herleitet. Durch weise Einrichtung des Urhebers der Natur ist die Tugend bey allen gewöhnlichen Gelegenheiten schon in Ansehung dieses Lebens wahre Weisheit und das sicherste und kürzeste Mittel, beides Sicherheit und Vortheile zu gewinnen. Der gute oder schlechte Erfolg unsrer Unternehmungen muß gar sehr von der guten oder schlechten Meinung abhängen, die man gewöhnlich von uns hegt, und von der allgemeinen Neigung unsrer Nebenmenschen, uns beyzustehn oder sich uns zu widersetzen. Nun ist aber der beste, sicherste, leichteste und kürzeste Weg, die vortheilhafte Meinung andrer zu gewinnen, und ihren nachtheiligen Urtheilen auszuweichen, derjenige, daß wir wirklich schickliche Gegenstände von jener, nicht aber von diesen werden. Wünschest du dir, sagt Sokrates, den Ruf eines guten Musikers? Der sicherste Weg, ihn zu gewinnen, ist, daß du ein guter Musiker werdest? Wünschest du, daß man dich fähig halte, deinem Vaterlande als Feldherr oder als Staatsmann zu dienen? Der beste Weg dazu ist, daß du dir wirklich Kriegskunst und Regierungsweisheit erwerbest, und wirklich fähig werdest, Feldherr oder Staatsmann zu seyn. Und so in allen andern Fällen. Willst du für nüchtern, mäßig, gerecht und billig gehalten werden? Werde in der That nüchtern, mäßig, gerecht und billig. Mache dich erst wirklich liebens- und achtungswerth, und sorge nicht, daß die Liebe und Achtung deiner Mitbürger dir entstehn werde! — Da also die Ausübung der Tugend im Allgemeinen so vortheilhaft, und die Sklaverey des Lasters so nachtheilig ist, so gewährt die Betrachtung dieser entgegengesetzten Wirkungen allerdings der einen einen Zuwachs von Schönheit und Schicklichkeit,

dem andern einen Zuwachs von Häßlichkeit und Unschicklichkeit. Mäßigkeit, Großmuth, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit werden nun gebilligt, nicht bloß als solche, sondern auch als die höchste Weisheit und ächteste Klugheit. Unmäßigkeit, Kleinmuth, Ungerechtigkeit, Bösartigkeit und niedriger Eigennutz werden gemisbilligt, nicht bloß als solche, sondern auch als die kurzsichtigste Thorheit und unweiseste Schwäche. Epikur scheint bey jeder Tugend nur auf diese Art von Schicklichkeit Rücksicht genommen zu haben. Sie ist diejenige, die allen, welche andre zum regelgerechten Betragen bereden wollen, zuerst in die Augen fällt. Wenn Leute durch ihre Handlungen und vielleicht auch durch ihre Grundsätze offenbar beweisen, daß die natürliche Schönheit der Tugend keinen sonderlichen Einfluß auf sie haben werde, wodurch soll man sie wohl sonst erschüttern, als durch Vorstellung der Thorheit ihres Betragens, und wie sehr sie am Ende vermuthlich selbst dadurch leiden werden.

Daß Epikur alle und jede Tugenden zu dieser einen Art von Schicklichkeit zurückführte, darin befriedigte er einen Hang, der allen Menschen natürlich ist, dem der Philosoph aber vorzüglich gern nachhängt, den Hang, alle Erscheinungen aus so wenigen Prinzipen als möglich zu erklären. Noch weiter befolgte er diesen Hang darin, daß er alle ursprünglichen Gegenstände des natürlichen Verlangens und Abscheus auf die Freuden und Schmerzen des Leibes bezog. Der große Vertheidiger der Atomenphilosophie, der so viel Vergnügen daran fand, alle Kräfte und Eigenschaften der Körper aus den auffallendsten und bekanntesten, der Figur, Bewegung und Aneinanderreihung der kleinen Theilchen der Materie, herzuleiten, fühlte ohne Zweifel die nehmliche Zu-

friedenheit, wenn er auf gleiche Weise alle Empfindungen und Leidenschaften des Geistes aus den alltäglichsten und bekanntesten erklärte.

Epikurs System stimmte mit Plato's, Aristoteles und Zeno's seinen darin überein, daß er die Tugend in dasjenige Verfahren setzte, daß am tauglichsten sey, die ursprünglichen Gegenstände des natürlichen Verlangens zu erreichen. Ab wich es von ihnen allen in zwey Stücken, erstlich in der Erklärung, die er von diesen ursprünglichen Gegenständen der Begierden gab; und zweytens in der Art, wie er die Vortrefflichkeit der Tugend oder den Grad ihrer Achtungswürdigkeit erklärte.

Die ursprünglichen Gegenstände der natürlichen Begierden bestanden nach Epikur in körperlichem Vergnügen und Schmerz, und in nichts anderm; dagegen es nach den drey andern Weltweisen manche andre Gegenstände gab, z. B. Einsicht, Wohlfahrt unsrer Verwandten, unsrer Freunde, unsers Lebens, die ursprünglich um ihrer selbst willen verlangenswürdig seyen.

Nach Epikur verdiente die Tugend um ihrer selbst willen nicht, errungen zu werden, auch war sie keiner der ursprünglichen Gegenstände der natürlichen Gelüste, sondern ihre Erwählungswürdigkeit entsprang bloß aus ihrer Tendenz, Schmerzen zu verhüten, und Vergnügen und Ruhe zu befördern. Nach der Meinung der drey andern hingegen war sie wünschenswürdig, nicht bloß als Mittel, uns die andern ursprünglichen Gegenstände des natürlichen Verlangens zu verschaffen, sondern auch als etwas, das an sich selbst schätz-

barer sey, denn sie alle. Der Mensch, glaubten sie, der zur Thätigkeit geboren sey, könne sein Glück nicht bloß in der Annehmlichkeit seiner leidenden sinnlichen Gefühle, sondern auch in der Schicklichkeit seiner thätigen Bestrebungen finden.

Drittes Kapitel.

Von den Systemen, die die Tugend durch Wohlwollen erklären.

Nicht ganz so alt, wie die eben untersuchten Systeme, ist jenes, das die Tugend durch Wohlwollen erklärt. Doch ist es auch keins der jüngsten. Es scheint die Lehre des größern Theils jener Weltweisen gewesen zu seyn, die um und nach dem Zeitalter des Augustus sich Eklektiker nannten, die hauptsächlich Plato's und Pythagoras Fahne zu folgen behaupteten, und daher unter dem Namen der Neu-Platoniker bekannt sind.

Diesen Schriftstellern zufolge war Wohlwollen oder Liebe das einzige Handlungsprinzip der Gottheit und die Triebfeder, die allen ihren übrigen Eigenschaften die Richtung gab. Die Weisheit Gottes beschäftigte sich mit Ausfindung der nöthigen Mittel, um die Zwecke zu erreichen, die seine Güte ihm eingab, so wie seine Allmacht sich mit Ausführung jener Mittel beschäftigte. Wohlwollen war jedoch immer das höchste und herrschende Prinzip, dem alle

andern dienten, und von welchen die ganze Vortrefflichkeit, und, wenn ich mich so ausdrücken darf, die ganze Moralität der göttlichen Handlungen am Ende abhing. Alle Vollkommenheit und Tugend des menschlichen Geistes bestand in beständigem Annähern und Emporklimmen zu jenem Gipfel der göttlichen Vollkommenheiten, und folglich in der Durchdrungenheit desselben von eben dem Prinzip des Wohlwollens, das alle Handlungen der Gottheit leitete. Nur die Handlungen des Menschen, die aus dieser Triebfeder entsprangen, waren allein wahrhaftig ruhmwürdig, oder konnten ihm in den Augen der Gottheit einiges Verdienst geben. Nur durch Handlungen der Gutthätigkeit und der Menschenliebe konnten wir das Betragen Gottes gebührend nachahmen, konnten wir unsre demüthige und andächtige Bewundrung seiner unendlichen Vollkommenheiten ausdrücken, konnten wir, vermittelst Nährung des nehmlichen göttlichen Prinzips in unserm Gemüthe, unsre Affekten zu größerer Aehnlichkeit mit seinen heiligen Eigenschaften erheben, und so schicklichere Gegenstände seiner Liebe und Achtung werden, bis wir endlich zum unmittelbaren Umgange mit ihm gelangten, zu welchem uns empor zu heben, der große Gegenstand dieser Philosophie war.

Schon bey einigen alten Vätern der Kirche stand dies System in großer Achtung. Nach der Reformation aber ward es von verschiednen Gottesgelehrten von ausnehmender Frömmigkeit und Gelehrsamkeit und von den lobenswürdigsten Sitten angenommen, vornehmlich von Cudworth, More und Joh. Smith von Cambridge. Von allen Vertheidigern dieses Systems, ältern und neuern, aber war der sel. Hutcheson ohne Zweifel bey weitem der scharfsin-

nigste, bestimmteste, philosophischeste, und, was mehr denn das alles gilt, der nüchternste und an Urtheilskraft gesündeste.

Daß Tugend im Wohlwollen bestehe, ist ein Begriff, der durch mancherley Erscheinungen in der menschlichen Natur begünstigt wird. Es ist bereits bemerkt worden, daß schickliches Wohlwollen der angenehmste aller Affekten ist, daß er sich uns durch doppelte Sympathie empfiehlt, daß er vermöge seiner wohlthätigen Tendenz schicklicher Gegenstand der Dankbarkeit und Belohnung ist, und daß er in allen diesen Rücksichten unserm natürlichen Gefühl ein jedem andern überlegnes Verdienst zu besitzen scheint. Auch ist bemerkt worden, daß selbst die Schwächen des Wohlwollens uns nicht sehr unangenehm sind, dagegen die Schwächen jeder andern Leidenschaft uns immer äußerst empören. Wer verabscheut nicht übermäßige Bosheit, übermäßige Eigenliebe und übermäßige Rachgier? Dagegen ist die übermäßigste Nachsicht partheylicher Freundschaft keinesweges so anstößig. Nur die wohlwollenden Leidenschaften können sich ohne Rücksicht oder Achtsamkeit aufs Schickliche äußern, und doch etwas Einnehmendes an sich behalten. Es ist etwas Gefälliges sogar im bloßen instinktartigen Wohlwollen, das seinem Nächsten dient, ohne nachzudenken, ob es damit Tadel oder Lob erwerbe. Nicht so ist es mit den andern Leidenschaften. Den Augenblick, wo sie aufhören, schicklich zu seyn, hören sie auch auf, zu gefallen.

So wie das Wohlwollen den Handlungen, die aus ihm entspringen, eine allen andern überlegne Schönheit ertheilt, so ertheilt der Mangel desselben, und noch mehr die entge-

gengesetzte Neigung allem, was diese Entgegengesetztheit verräth, eine eigne Häßlichkeit. Schädliche Handlungen sind oft aus keiner andern Ursache strafbar, als weil sie einen Mangel an hinlänglicher Aufmerksamkeit auf das Glück des Nächsten verrathen.

Ueber dies alles bemerkte Dr. Hutcheson, daß so oft in einer Handlung, die wir wohlwollenden Affekten zugeschrieben hatten, irgend eine andre Triebfeder entdeckt würde, unser Gefühl des Verdienstlichen derselben grade um so viel sinke, als wir dieser andern Triebfeder Einfluß zuzuschreiben Ursach hätten. Fänden wir, daß eine Handlung, die wir aus Dankbarkeit hergeleitet hätten, aus Erwartung einer neuen Wohlthat entsprungen wäre; daß etwas, das wir jemandes Gemeingeist zugeschrieben, ursprünglich aus Hoffnung einer Geldbelohnung entquollen wäre, so würde diese Entdeckung allen Begriff von Verdienstlichkeit oder Preiswürdigkeit der Handlung gänzlich zerstören. Da also die Einmischung jedes selbstischen Beweggrundes, gleich eines geringhaltigern Metalls, das Verdienst, das einer Handlung sonst zugekommen wäre, vermindre oder durchaus vertilge, so sey es augenscheinlich, meinte er, daß die Tugend allein in reinem und uneigennützigem Wohlwollen bestehe.

Fände man im Gegentheil, daß Handlungen, die man gewöhnlich aus eigennützigen Absichten herleitet, aus einer wohlwollenden Triebfeder entsprängen, so erhöhe dies unser Gefühl ihres Werths gar sehr. Glaubten wir von jemandem, daß er sich die Verbesserung seines Zustandes aus keiner andern Absicht angelegen seyn lasse, als um seinem Nächsten zu dienen, und seinen Wohlthätern ihre Gutthaten vergelten

zu können, so würden wir ihn um desto mehr lieben und schätzen. Und diese Bemerkung scheine der Schlußfolge noch mehr Bündigkeit zu geben, daß das Wohlwollen allein eine Handlung zur tugendhaften stempeln könne.

Endlich, bemerkt er, sey es ein augenscheinlicher Beweis der Richtigkeit seiner Erklärung, daß in allen Streitigkeiten der Casuisten über Recht und Unrecht das allgemeine Beste immer der Maasstab sey, auf den sie sich bezögen; hierdurch geständen sie offenbar, daß alles, was zu Beförderung der Glückseligkeit der Menschen diene, recht, löblich und tugendhaft, das Gegentheil unrecht, tadelnswürdig und lasterhaft sey. In den neuern Streitigkeiten über leidenden Gehorsam und das Recht des Widerstandes sey unter verständigen Männern der wahre Streitpunkt der gewesen, ob unbedungne Unterwürfigkeit wahrscheinlicherweise mit grössern Uebeln verknüpft seyn würde, als zeitige Insurrektion nach verletzten Vorrechten. Ob dasjenige, was im Ganzen am meisten zum Glück der Menschen gereiche, nicht auch moralisch gut sey, darüber, sagt er, sey nie die Frage gewesen.

Da also das Wohlwollen die einzige Triebfeder sey, die einer Handlung den Karakter der Tugend aufprägen könne, so müsse, je größer Wohlwollen sich in einer Handlung offenbart, desto größer auch das Lob seyn, das ihr gebührt.

Handlungen, die die Wohlfahrt einer großen Gesellschaft bezwecken, bewiesen ein ausgebreiteteres Wohlwollen, als jene, die nur das Beste eines kleinen Ganzen bezielten, wären also verhältnißmäßig um so tugendhafter. Der tugendhafteste aller Affekten sey, also der, der die Glückseligkeit aller

denkenden Wesen als Gegenstand umfaßt; der am wenigsten tugendhafte hingegen der, welcher nichts weiter als das Wohl eines Individuums, eines Sohns, Bruders, Freundes, beabsichtigt.

Berechne man alle seine Handlungen auf Beförderung des möglichst grösten Guts; unterwerfe man alle andern Affekten dem Verlangen nach der allgemeinen Glückseligkeit des Menschengeschlechts; betrachte man sein eignes Selbst nur als eins der vielen, deren Wohlfahrt nur in so fern zu verfolgen ist, als es sich mit dem Wohl des Ganzen verträgt, so habe man den Gipfel menschlicher Tugend erreicht.

Selbstliebe sey ein Prinzip, das nie, in keinerley Grade und keinerley Richtung tugendhaft seyn könne. Es sey lasterhaft, wenn es sich dem allgemeinen Besten entgegenstellt. Wirke sie sonst nichts, als daß sie das Individuum besorgter für seine eigne Wohlfahrt mache, so sey sie bloß unschuldig, und verdiene so wenig Lob als Tadel. Wohlwollende Handlungen, die troz eines starken Widerstandes der Eigenliebe durchgesetzt wurden, seyen um so tugendhafter. Sie bewiesen die Stärke und die Lebhaftigkeit des wohlwollenden Prinzips.

Hutcheson war so weit entfernt, der Selbstliebe die geringste Fähigkeit, tugendhafte Handlungen zu erzeugen, zuzugestehn, daß seiner Meinung nach sogar die Rücksicht auf das Vergnügen der Selbstbilligung, auf den belohnenden Beyfall unsers eignen Gewissens, das Verdienst einer wohlwollenden Handlung vermindre. Es sey eine selbstische Triebfeder, meinte er, die, in so fern sie zu einer Handlung mit-

wirke, die Schwäche jenes reinen und ungemischten Wohlwollens beweise, welches das Betragen eines Männes allein als tugendhaft stempeln könne. Der gewöhnlichen Vorstellungsweise der Menschen zufolge wird jedoch diese Rücksicht auf den Beyfall unsers Herzens so wenig als Verminderung des Werths der Handlung betrachtet, daß man sie vielmehr als die einzige Triebfeder ansieht, die den Namen der tugendhaften verdient.

Dies ist die Erklärung, die von der Natur der Tugend in diesem lobenswürdigen System gegeben wird, einem System, das vorzüglich dazu dient, den edelsten und angenehmsten aller Affekten in menschlichen Herzen zu wecken und zu nähren, und nicht nur die Ungerechtigkeit der Selbstliebe zu zügeln, sondern gewissermaßen dies Prinzip durchaus zu dämpfen, als ein solches, das dem, der sich durch selbiges leiten läßt, nie zur Ehre gereichen kann.

So wie einige der andern Systemen, von denen ich schon Rechenschaft abgelegt habe, nicht hinreichend erklären, woher die eigenthümliche Vortrefflichkeit der höchsten Tugend, Wohlwollen, entspringe, so scheint dieses System im Gegentheil nicht befriedigend zu erklären, woher unsre Billigung der untergeordneten Tugenden, Klugheit, Vorsicht, Besonnenheit, Mäßigung, Standhaftigkeit, Bedachtsamkeit, entspringe. Die Absicht und der Zweck unsrer Affekten, ihre wohlthätige oder übelthätige Strebsamkeit sind die einzigen Eigenschaften, die es in Anschlag bringt. Ihre Schicklichkeit oder Unschicklichkeit, ihre Angemessenheit oder Unangemessenheit zur veranlassenden Ursache vernachläßigt es ganz und gar.

Rücksicht auf unser Privatwohl scheint bey manchen Gelegenheiten ein sehr lobenswürdiges Handlungsprinzip. Die Fertigkeiten der Häuslichkeit, Betriebsamkeit, Besonnenheit, Aufmerksamkeit und Bedachtsamkeit werden gemeiniglich aus selbstischen Triebfedern abgeleitet, und doch als löbliche Eigenschaften betrachtet, die jedermanns Achtung und Beyfall verdienen. Die Einmischung eines selbstischen Beweggrundes scheint freylich oft die Schönheit der Handlungen zu verunreinigen, die aus wohlwollendem Affekt entspringen sollten. Das rührt jedoch nicht daher, daß die Selbstliebe nie die Triebfeder einer tugendhaften Handlung seyn könne, sondern daß das wohlwollende Prinzip in diesem einzelnen Fall seines gehörigen Grades von Stärke ermangelt, und seinem Gegenstande durchaus unangemessen gewesen zu seyn scheint. Der Karakter erscheint dadurch offenbar unvollkommen, und im Ganzen mehr tadelns- als ruhmwürdig. Die Einmischung einer wohlwollenden Triebfeder in eine Handlung, zu welcher die Selbstliebe allein uns zu bewegen hingereicht hätte, pflegt freylich unser Gefühl ihrer Schicklichkeit und der Tugend des Handelnden nicht in dem Grade zu schwächen. Wir trauen aber niemandem zu, daß es ihm an Selbstliebe mangele. Es ist dies keinesweges die schwache Seite der menschlichen Natur, oder diejenige, deren Mängel wir gern zu vermuthen pflegen. Könnten wir jedoch wirklich von einem Manne glauben, daß, thät' ers nicht aus Achtung für seine Familie und Freunde, er für seine Gesundheit, sein Leben und seine Wohlfahrt nicht jene schickliche Sorge tragen würde, zu welcher die Pflicht der Selbsterhaltung ihn zu reizen hätte genügen sollen, so würde das ohne Zweifel ein Fehler seyn, wiewohl einer jener liebenswürdigen Fehler, der jemanden mehr zum Gegenstande des Mitleidens als des

Hasses oder der Verachtung machte. Dennoch würd' es immer der Ehrwürde seines Karakters einigen Abbruch thun. Sorglosigkeit und Mangel an guter Wirthschaft werden allgemein gemisbilligt, nicht jedoch, als ob sie aus Mangel an Wohlwollen entsprängen, sondern als Mangel der schicklichen Aufmerksamkeit auf die Gegenstände des Eigennutzes.

Wiewohl der Maasstab, nach welchem Casuisten gemeiniglich bestimmen, was im menschlichen Betragen recht oder unrecht sey, dessen Einfluß auf das Wohl oder Weh der Gesellschaft ist, so folgt doch daraus nicht, daß Rücksicht auf das Wohl der Gesellschaft die einzige tugendhafte Triebfeder der Handlung sey, sondern nur dies, daß sie in Collisionsfällen alle andern Triebfedern überwiegen müsse.

In der Gottheit mag Wohlwollen vielleicht das einzige Handlungsprinzip seyn. Es gibt allerley nicht unwahrscheinliche Gründe, die uns das vermuthen lassen. Man sieht nicht ab, aus welcher andern Triebfeder ein unabhängiges und allvollkommnes Wesen, das keines äußerlichen Dinges bedarf, und dessen Glückseligkeit in ihm selbst vollkommen ist, handeln könne. Was aber auch der Fall bey der Gottheit seyn möge, so muß doch ein so unvollkommnes Geschöpf, als der Mensch ist, ein Geschöpf, das zur Erhaltung seines Daseyns so mancher äußerlichen Dinge bedarf, oft aus mancherley andern Bewegungsgründen handeln. Hart wäre der Zustand der menschlichen Natur, wenn Affekten, die vermöge unsrer wesentlichen Einrichtung unser Betragen so oft bestimmen müssen, nie auf Tugendhaftigkeit Anspruch machen, nie jemandes Achtung und Empfehlung verdienen dürften.

Anm. Mit Recht bemerkt der Verfasser, daß das Wohlwollen den Begriff der Tugend nicht erschöpfe. — Wäre Wohlwollen und Tugend synonym, so würde so manche schöne That der Gerechtigkeit, die einen höchst seltnen Grad von Anstrengung und Selbstverleugnung erforderte, mehr Bedauren als Bewundrung, mehr Abscheu als Nachahmung verdienen; so wäre jener starke Römer, der seinen heldenmüthigen Sohn einen Sieg, den er wider Befehl des Feldherrn über einen hohnsprechenden Gegner erkämpft hatte, mit dem Tode büßen ließ, ein Unmensch; so wäre selbst Regulus, da er dem Zureden seiner Freunde, dem Flehen seiner Familie, dem Vernünfteln der Kasuisten, und den Ansprüchen seines Vaterlandes nichts als die Heiligkeit der Gelöbnisse entgegenstellte, ihren sträubenden Armen sich entwand, hinging, und starb, nichts mehr und nichts minder, denn ein Schwärmer.

Was soll, könnte man die Vertheidiger dieses Systems fragen, jenes Wohlwollen, das ihr zum Prinzip der Sittlichkeit erhebet, für einen Gegenstand haben? — Die Individuen? So beeinträchtigt ihr die Gesellschaft! — Die Gesellschaft, in der ihr lebt? So geräth der Weltbürger ins Gedränge! Oder soll euer Wohlwollen die Gattung umfassen, soll es weltbürgerlicher Allgemeingeist seyn? Dieser wird nur dann mehr als klingende aber inhaltleere Formel werden, wenn ihr ihn durch die Fertigkeit erklärt, nach Maximen zu handeln, die sich zu allgemeiner Gesetzgebung in einem Reiche vernünftiger Wesen qualifiziren.

Dies sind nun die drey Systeme, die die hauptsächlichsten Begriffe von der Natur der Tugend abgeben; jenes, welches die Tugend durch Schicklichkeit, jenes, das sie durch Klugheit, und das dritte, daß sie durch Wohlwollen erklärt. Auf eins oder andres derselben lassen alle andre Beschreibungen der Tugend, so verschieden sie auch von einander seyn mögen, sich ohne Mühe zurückführen.

Das System, das die Tugend durch Gehorsam gegen den Willen Gottes erklärt, kann entweder zu denen gerech-

net werden, die sie durch Klugheit, oder zu denen, die sie durch Schicklichkeit erklären. Fragt man, warum wir dem Willen Gottes gehorchen müssen — eine Frage, die gottlos seyn würde, wenn sie aus wirklichem Zweifel an der Nothwendigkeit dieses Gehorsams herrührte — so lassen sich darauf nur zwey Antworten geben. Entweder man muß sagen, wir müssen dem Willen Gottes gehorchen, weil er ein Wesen von unendlicher Kraft ist, ein Wesen, das es uns ewig belohnen wird, wenn wir ihm gehorchen, und uns ewig bestrafen wird, wenn wir es nicht thun; oder man muß sagen, auch unabhängig von aller Rücksicht auf unsre eigne Glückseligkeit zieme und schicke es sich, das ein Geschöpf seinem Schöpfer gehorche, daß ein begrenztes und unvollkommnes Wesen sich einem andern von unendlicher und unbegreiflicher Vollkommenheit unterwerfe. Außer diesen beiden Antworten läßt sich kaum eine dritte denken. Wählt man die erste, so besteht die Tugend in Klugheit, oder in schicklicher Verfolgung unsers eignen endzwecklichen Wohls und Vortheils, indem dies die Ursache ist, um derentwillen wir dem Willen der Gottheit gehorchen sollen. Wählt man die zweyte, so muß die Tugend in der Schicklichkeit bestehn, indem der Grund unsrer Verpflichtung, ihm zu gehorchen, darin liegen soll, daß es anpassend und angemessen sey, einem überlegnen Wesen gegenüber Demuth und Unterwürfigkeit zu empfinden.

Anm. Der berühmteste Vertheidiger des hier vom Verfasser angefochtnen Systems unter den Unsrigen war Crusius. Man findet seinen Begriff von Tugend nebst der Deduktion desselben in seiner Anweisung, vernünftig zu leben, und eine weitläuftige Widerlegung desselben in Kiesewetters erstem Grundsatz der Moralphilosophie, Th. 1.

Das System, das die Tugend durch Nutzbarkeit erklärt, trifft mit dem zusammen, das sie in der Schicklichkeit findet. Diesem System zufolge werden alle Eigenschaften des Geistes, die entweder dem Eigner oder andern angenehm und vortheilhaft sind, als tugendhaft gebilligt, die entgegengesetzten aber als lasterhaft gemisbilligt. Es hängt aber die Annehmlichkeit oder Nutzbarkeit eines jeden Affekts von dem Grade ab, den man ihm zugesteht. Jeder Affekt ist nutzbar, der innerhalb den Schranken der Mäßigung bleibt, und jeder Affekt ist nachtheilig, der die schicklichen Schranken überschreitet. Diesem System zufolge besteht die Tugend also nicht in einem einzelnen Affekt, sondern im schicklichen Grade aller Affekten. Der einzige Unterschied zwischen ihm und dem, das ich mich aufzuführen bemüht habe, besteht darin, das jenes die Nutzbarkeit, und nicht die Sympathie oder den zustimmenden Affekt des Zuschauers, zum natürlichen und ursprünglichen Maasstabe dieses schicklichen Grades macht.

Viertes Kapitel.

Von Systemen der Ungebundenheit.

Alle Systeme, die ich bisher durchgegangen bin, setzen zum voraus, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen Tugend und Laster sey, worin auch diese Eigenschaften bestehn mögen. Es ist ein wirklicher und wesentlicher Unterschied zwischen der Schicklichkeit und Unschicklichkeit eines jeden Affekts, zwischen Wohlwollen und jedem andern Handlungsprinzip, zwischen wirklicher Klugheit und kurzsichtiger Thorheit oder voreiliger Raschheit. Auch darin stimmen alle überein, daß sie die lobenswürdige Gemüthsanlage aufmuntern, von der tadelnswürdigen aber abmahnen und abschrecken.

Einige derselben mögen freylich wohl das Gleichgewicht der Affekten gewissermaßen stören, und dem Geiste einen vorherrschenden Hang zu gewissen Handlungsprinzipen zu geben suchen, der das ihm gebührende Verhältniß überschreitet. Jene alten Systeme, die die Tugend durch Schicklichkeit erklärten, scheinen vornehmlich die großen, feyerlichen, ehrwürdigen Tugenden zu empfehlen, die Tugenden der Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung, Tapferkeit, Großmuth, Unabhängigkeit vom Glück, Verachtung aller äußerlichen Zufälle, des Schmerzes, der Armuth, des Elends, und des Todes. In diesen großen Anstrengungen entfaltet sich die edelste Schicklichkeit des Betragens. Die sanften, holden, liebenswürdigen Tugenden, die Tugenden milder Menschlichkeit werden vergleichungsweise mit jenen vernachläßigt, und von den Stoikern insonderheit nur zu oft als

bloße Schwächen betrachtet, die kein weiser Mann in seiner Brust beherbergen müsse.

Das wohlwollende System hingegen, das alle jene mildern Tugenden aufs sorgsamste nährt und aufmuntert, scheint die erhabnern und ehrfurchtswürdigern Eigenschaften des Geistes gänzlich zu vernachläßigen. Es verwegert ihnen sogar die Benennung der Tugend. Es nennt sie sittliche Fertigkeiten, und behandelt sie als Eigenschaften, die nicht die nehmliche Art von Achtung und Billigung verdienen, die der eigentlich so genannten Tugend gebührt. Alle jene Handlungsprinzipe, die bloß unser eignes Interesse bezielen, behandelt es, wo möglich, noch schlimmer. Ferne, einiges ihnen eigne Verdienst zu haben, mindern sie, seiner Meinung nach, das Verdienst des Wohlwollens, wenn sie zu ihm mitwirken, und Klugheit, bloß zu Beförderung unsers Privatvortheils verwandt, kann nach ihm nie als Tugend gedacht werden.

Jenes System hingegen, das die Tugend allein in Klugheit setzt, gewährt zwar den Fertigkeiten der Vorsicht, Wachsamkeit, Nüchternheit und kluger Mäßigung die höchsten Aufmunterungen, scheint aber beides die holden und die hehren Tugenden herabzuwürdigen, und jene aller ihrer Schönheit, diese aller ihrer Würde zu entkleiden.

Allein ungeachtet dieser Mängel beeifert doch jedes dieser drey Systeme sich, die besten und lobenswürdigsten Eigenschaften des menschlichen Geistes zu ermuntern, und es wäre ein Glück für die Gesellschaft, wenn entweder die Menschen überhaupt, oder auch nur die wenigen, die einer phi-

losophischen Regel gemäs zu leben vorgeben, ihr Betragen nach den Vorschriften irgend einer von ihnen einrichteten. Wir können von jedem etwas lernen, was beides schätzbar und eigenthümlich ist. Wär' es möglich, dem Geiste durch Vorschrift und Aufmunterung Tapferkeit und Großmuth einzuflößen, so möchten die alten Systeme der Schicklichkeit wohl dies zu leisten taugen. Oder wär' es möglich, durch gleiche Mittel den Geist zu schmelzen, zu erweichen, und die Affekten der Güte und allgemeinen Liebe gegen den Nebenmenschen in ihm zu erwecken, so möchten einige der Schilderungen, die uns das wohlwollende System darstellt, wohl fähig seyn, solche Wirkungen hervorzubringen. Epikurs System, wiewohl das schlechteste von allen dreyen, kann uns lehren, wie sehr die Uebung beides der liebens- und ehrwürdigen Tugenden unserm eignen Interesse, unsrer Ruhe und Sicherheit sogar in diesem Leben vortheile. Da Epikur die Glückseligkeit in Erreichung dieses Wohlbefindens und dieser Sicherheit setzte, so beeiferte er sich vorzüglich, zu zeigen, daß Tugend nicht nur das beste und sicherste, sondern auch das einzige Mittel sey, diese unschätzbaren Besitzthümer zu erwerben. Den wohlthätigen Einfluß der Tugend auf unsre innere Ruhe und unsern Seelenfrieden haben andre Weltweisen vornehmlich gepriesen. Epikur, ohne diesen Gemeinplatz zu vernachläßigen, bestand besonders auf dem Einfluß dieser edlen Seelenstimmung auf unsre eigne Glückseligkeit und Sicherheit. In dieser Hinsicht eben wurden seine Schriften so sehr durch Männer von allen philosophischen Sekten in der alten Welt studirt. Von ihm entlehnte Cicero, der große Feind des Epikurischen Systems, seine angenehmsten Beweise, daß die Tugend allein hinreiche, unser Glück zu sichern. Seneka, wiewohl ein Stoiker, folglich einer der erklärte-

sten Gegner Epikurs, führt diesen Weltweisen dennoch häufiger an, als jeden andern.

Es gibt jedoch einige andre Systeme, die allen Unterschied zwischen Tugend und Laster aufzuheben scheinen, und deren Wirkungen folglich nicht anders denn schädlich seyn können; ich meine die Systeme des Duc de la Rochefoucault und des D. Mandeville. Wiewohl die Begriffe dieser beiden Schriftsteller beynah in jeder Rücksicht irrig sind, so gibt es in der menschlichen Natur doch einige Erscheinungen, die, in einem gewissen Gesichtspunkt betrachtet, sie beym ersten Anblick zu begünstigen scheinen. Diese, zuerst mit Rochefoucaults Eleganz und gedrungner Kürze nur flüchtig angedeutet, und hernach mit Mandevilles lebhafter und launigter, wiewohl roher und bäurischer Beredtsamkeit vollständig ausgeführt, haben ihrer Lehre eine Miene von Wahrheit und Wahrscheinlichkeit gegeben, die sehr geschickt ist, die Unerfahrnen zu täuschen.

Mandeville, der methodischeste der beiden Schriftsteller, betrachtet alles, was aus einem Gefühl des Schicklichen, aus Rücksicht auf das, was empfehlungswürdig und löblich ist, geschieht, als bloße Wirkung der Ruhmbegierde, oder, wie er es nennt, der Eitelkeit. Der Mensch, bemerkt er, ist von Natur weit mehr für seine eigne als andrer Glückseligkeit eingenommen, und es ist unmöglich, daß er des andern Wohlfahrt seiner eignen aufrichtig vorziehen könne. Scheint er es zu thun, so können wir sicher glauben, daß er uns betrügt, und daß er dann so gut aus selbstischen Bewegründen handle, wie immer. Unter andern selbstischen Eigenschaften ist die Eitelkeit eine der stärksten, und nichts

schmeichelt und entzückt ihn mehr, als der laute Beyfall seiner Nebenmenschen. Wenn er sein eignes Interesse seiner Gefährten ihrem aufzuopfern scheint, so weiß er, daß sein Betragen ihrer Selbstliebe äußerst angenehm seyn, und daß sie nicht ermangeln werden, ihre Zufriedenheit dadurch auszudrücken, daß sie ihm die übertriebensten Lobeserhebungen ertheilen. Das Vergnügen, das er hiervon erwartet, überwiegt in seinem Gefühl den Vortheil, mit dessen Hingebung er es erkauft. Sein Betragen ist also in diesem Fall in der That grade so selbstisch, und entspringt aus einer eben so kleinlichen Triebfeder, wie in jedem andern. Man schmeichelt ihm jedoch und er selbst schmeichelt sich mit dem Wahne, daß es durchaus uneigennützig sey, indem es ohne diesen Wahn weder ihm noch andern einiges Lobes würdig scheinen würde. Aller Gemeingeist, folglich alle Aufopferung eignen Nutzens zu Gunsten des gemeinen Bestens ist ihm zufolge eitel Trug und Dunst, und jene so sehr gepriesene, mit so viel Nacheiferung unter den Menschen errungene Tugend ist eine bloße Misgeburt der Schmeicheley und des Stolzes.

Ob die edelmüthigsten und patriotischesten Handlungen nicht in gewissem Sinne als Wirkungen der Selbstliebe angesehn werden können, will ich izt nicht untersuchen. Die Entscheidung dieser Frage ist meinem Vermuthen nach für die Gründung der Wirklichkeit der Tugend von gar keiner Erheblichkeit, sintemalen Selbstliebe oft ein tugendhaftes Handlungsprinzip seyn kann. Ich werde bloß zu zeigen suchen, daß das Verlangen, zu thun, was edel und was löblich ist, das Verlangen, sich zum schicklichen Gegenstande der Achtung und Billigung zu erheben, mit Grunde nicht Ei-

telkeit genannt werden könne. Selbst das Verlangen nach wohlgegründetem Ruhm und Rufe, der Wunsch, die Achtung der Achtungswürdigen zu erlangen, verdient diesen Namen nicht. Jenes erstere ist die Liebe zur Tugend, die edelste und beste Leidenschaft im menschlichen Herzen. Dieses letztere ist die Liebe zu wahrer Ehre; eine Leidenschaft, die ersterer freylich nachsteht, an Würde ihr jedoch die nächste zu seyn scheint. Eitel ist derjenige, der um Eigenschaften gepriesen seyn will, die entweder überall kein Lob oder es doch nicht in dem Grade verdienen, in welchem er es verlangt; der in den armseligen Zierrathen der Kleidung oder der Etipage eine Ehre sucht, der in die eben so armseligen Vollkommenheiten des alltäglichen Betragens seinen Werth setzt. Eitel ist derjenige, der um etwas gelobt seyn will, was freylich lobenswürdig ist, was aber seinem eignen Gefühl nach ihm keinesweges zukömmt. Eitel ist der inhaltleere Thor, der sich eine Miene von Wichtigkeit gibt, die ihm gar nicht gebührt; der lügnerische Windbeutel, der sich aus Abenteuern, die er nie bestanden hat, ein Verdienst macht; der lächerliche Plagiar, der sich geborgter Gedanken und Wendungen als seiner eignen rühmt. Auch der wird der Eitelkeit beschuldigt, der, nicht zufrieden mit den schweigenden Gefühlen der Achtung und Billigung, mehr um den lauten, lärmenden Beyfall wirbt, als um die Empfindungen selber; der nie vergnügt ist, wenn die Lobpreisungen seines lieben Selbst ihm nicht in die Ohren tönen, der mit der ängstlichsten Zudringlichkeit nach äußerlichen Ehrenbezeugungen ringt, nach Titeln hascht, nach Komplimenten schnappt, immer besucht, immer sich aufgewartet, immer an öffentlichen Orten mit Unterscheidung und Aufmerksamkeit begegnet seyn will. Diese alberne Leidenschaft ist von den beiden vorigen

gar sehr verschieden, und ist die Leidenschaft der niedrigsten und letzten unter den Menschen, wie jene den edelsten und besten eigen sind.

Allein ungeachtet des weiten Unterschiedes zwischen diesen drey Leidenschaften, zwischen dem Verlangen, wirklich schätzbar und achtungswerth zu werden, dem Verlangen durch wirklich verdienstvolle Eigenschaften Achtung und Ehre zu erwerben, und dem thörichten Verlangen, Lob zu erhaschen, es sey auf welche Art es wolle; ungeachtet die beiden erstern immer gebilligt werden, und die letzte sicherlich immer verachtet wird: so ist doch eine gewisse ferne Verwandtschaft zwischen ihnen, die, durch die launigte und unterhaltende Beredtsamkeit dieses lebhaften Schriftstellers vergrößert, ihn in den Stand setzt, seine Leser zu täuschen. Es ist Verwandtschaft zwischen Eitelkeit und Liebe zu wahrem Ruhm, in so fern diese beiden Leidenschaften nach Achtung und Billigung trachten. Aber das ist der Unterschied zwischen beiden, daß die eine gerecht, vernünftig und billig, die andre ungerecht, abgeschmackt und lächerlich ist. Wer für etwas wirklich Achtungswürdiges Achtung begehrt, begehrt nichts anders, als wozu er ein Recht hat, und was man ihm nicht ohne einige Ungerechtigkeit versagen kann. Wer im Gegentheil für etwas anders Lob verlangt, verlangt etwas, wozu er kein Recht hat. Jener ist leicht befriedigt, entbrennt nicht gleich in Eifersucht und Argwohn, daß wir ihn nicht sattsam schätzen, wenn wir es etwa einst an einem äußern Merkmal unsrer Achtung fehlen lassen. Dieser hingegen ist nie zufrieden, und argwohnt beständig, daß wir ihn nicht so sehr schätzen, als er verlangt, weil er sichs heimlich bewußt ist, daß er mehr verlange, als er verdient. Die ge-

ringste Nachläßigkeit im Ceremoniel betrachtet er als tödlichen Schimpf, und als Ausdruck der entschlossensten Verachtung. Rastlos und ungeduldig, immer besorgt, daß wir allen Respekt für ihn verloren haben, quält er sich unaufhörlich um neue Merkmale der Hochachtung, und kann nicht anders als durch beständige Aufwartungen und Schmeicheleyen bey Laune erhalten werden.

Auch zwischen dem Verlangen, schätzbar und achtungswürdig zu werden, und dem Verlangen nach Achtung und Ehre, zwischen der Liebe zur Tugend und der Liebe zum Ruhm gibt es einige Verwandtschaft. Sie gleichen einander nicht allein in der Rücksicht, daß beide darnach trachten, wirklich achtungswürdig und schätzbar zu werden, sondern auch in denjenigen, darin die Liebe des wahren Ruhms der eigentlich so genannten Eitelkeit gleicht, in der Hinsicht auf die Empfindungen anderer. Der großmüthigste Mann, der die Tugend um ihrer selbst willen verlangt, und über die wirklichen Meinungen der Leute von ihm äußerst gleichgültig ist, weidet sich dennoch an dem Gedanken dessen, was sie seyn sollten, an dem Bewußtseyn, daß er schicklicher Gegenstand des Beyfalls und der Ehre sey, sollten Ehre und Beyfall ihm auch in der That nie zu Theil werden; daß die Menschen nicht ermangeln würden, ihn zu bewundern und zu ehren, wenn sie kühl, aufrichtig, einstimmig mit sich selbst, und von den Triebfedern und Umständen seines Betragens sattsam unterrichtet wären. Wiewohl er die Meinungen verachtet, die man wirklich von ihm hegt, so hat er doch die gröste Achtung für die, die man von ihm hegen sollte. Daß er selbst sich dieser ehrenvollen Meinungen würdig schätzen möge, daß er, so oft er sich in der Leute Lage hineindenkt und erwägt,

nicht, was sie wirklich von ihm denken, sondern was sie von ihm denken sollten, immer den höchsten Begriff von sich selbst gewinnen möge, sollten andre desselben auch nie theilhaftig werden, ist die große und erhabne Triebfeder seines Betragens. Da also auch in der Liebe zur Tugend immer eine gewisse Rücksicht, wenn gleich nicht auf die wirklichen Meinungen der Leute, doch auf das, was billig ihre Meinung seyn sollte, statt findet, so ist auch in diesem Betracht einige Verwandtschaft zwischen ihr und der Liebe zum wahren Ruhm. Zu gleicher Zeit ist aber auch ein großer Unterschied zwischen beiden. Wer bloß aus Rücksicht auf das handelt, was recht und schicklich ist, aus Rücksicht auf das, was schicklicher Gegenstand der Achtung und Billigung ist, gesetzt auch, daß diese Empfindungen ihm nie gewährt würden, handelt aus der erhabensten und göttlichsten Triebfeder, deren die menschliche Natur nur fähig ist. Wer im Gegentheil, während er die Billigung der Menschen zu verdienen wünscht, zugleich nach dieser Billigung ängstlich hascht, handelt in der Hauptsache zwar allerdings löblich, in seine Triebfedern mischt sich jedoch ein starker Zusatz menschlicher Schwäche. Er läuft Gefahr, durch die Unwissenheit und Ungerechtigkeit der Menschen gekränkt zu werden, und seine Glückseligkeit liegt dem Neide seiner Nebenbuhler und der Thorheit des Publikums bloß und offen.

Glückseligkeit hingegen ist durchaus sicher und unabhängig vom Glück und vom Eigensinn seiner Nebenmenschen. Möge die Unwissenheit der Menschen ihn verachten und hassen! er betrachtet es, als ob es nicht ihm widerfahre, und kränket sich darüber nicht im mindesten. Die Menschen hassen und verachten ihn aus Unkunde seines Karakters und

Betragens. Kennten sie ihn besser, so würden sie ihn achten und lieben. Eigentlich ist nicht er derjenige, den sie verachten und hassen, es ist ein ganz andrer, für den sie irrigerweise ihn ansehn. Gesetzt, wir träfen unsern Freund auf einer Redoute unter der Maske unsers Feindes, und wir äußerten unsern Unwillen wider ihn, würde es ihn nicht mehr belustigen, als kränken? So denkt auch der wahrhaftig großmüthige Mann, der falschen Tadel duldet. Selten erreicht die menschliche Natur jedoch diesen Grad von Festigkeit. Wiewohl nun die schwächsten und unwürdigsten unter den Menschen sich an unverdientem Ruhm mächtig freuen können, so ist durch eine seltsame Folgewidrigkeit doch unverdiente Schande nicht selten fähig, auch die Entschlossensten und Festesten unter ihnen zu kränken.

D. Mandeville begnügt sich nicht damit, daß er die kleinliche Triebfeder der Eitelkeit als die Quelle aller Handlungen darstellt, die gemeiniglich für tugendhaft gehalten werden. Er bemüht sich, die Unvollkommenheit der menschlichen Tugend in mancher andern Rücksicht zu zeigen. In jedem Falle, behauptet er, langt sie nicht an jene vollkommne Selbstverleugnung, auf die sie Anspruch macht, und statt einer Besiegung der Leidenschaften ist sie gewöhnlich nur eine versteckte Befriedigung derselben. So oft unsre Enthaltsamkeit von Vergnügungen nicht die einsiedlerischeste Strenge erreicht, behandelt er sie als grobe Schwelgerey und Sinnlichkeit. Ihm zufolge ist alles Schwelgerey, was zur Erhaltung des Menschen nicht unumgänglich nothwendig ist, so daß sogar im Gebrauch eines reinen Hemdes oder einer bequemen Wohnung etwas tadelhaftes sey. Die Befriedigung des Geschlechtstriebes, auch in der gesetzmäßigsten Vereinigung,

betrachtet er als eben so grobe Sinnlichkeit, als die anstößigste Befriedigung dieser Leidenschaft, und spottet jener Mäßigkeit und Keuschheit, die so wohlfeilen Preises errungen werden könne. Das sinnreiche Sophism seiner Vernünfteleyen liegt hier, wie bey manchen andern Gelegenheiten, unter dem Doppelsinn der Sprache verborgen. Es gibt Leidenschaften, die keine andern Namen haben, als die, welche den unangenehmen und anstößigen Grad derselben bezeichnen. Sie pflegen dem Zuschauer in diesem Grade mehr aufzufallen, als in jedem andern. Empören sie sein Gefühl, erwecken sie in ihm einigen Widerwillen und einige Unbehaglichkeit, so muß er nothwendig Notiz von ihnen nehmen, und gibt ihnen natürlicherweise dem gemäs ihren Namen. Treffen sie mit seiner gewöhnlichen eignen Seelenstimmung zusammen, so übersieht er sie entweder gänzlich und gibt ihnen gar keinen Namen; oder wenn er ihnen einen gibt, so ists ein solcher, der mehr die Unterjochung und Bezähmung der Leidenschaft bezeichnet, als den Grad, den man den Unterjochten und Bezähmten als erlaubt zugesteht. So bezeichnen die gewöhnlichen Namen der Liebe zum Vergnügen und der Geschlechtsliebe einen lasterhaften und anstößigen Grad dieser Leidenschaften. Die Wörter, Mäßigkeit und Keuschheit, hingegen scheinen mehr die Einschränkung und Unterwürfigkeit zu bezeichnen, worin man sie hält, als jenen erlaubten Grad, welchen man ihnen zugesteht. Kaum hat er nun bewiesen, daß sie noch immer in einigem Grade statt haben, so glaubt er, die Wirklichkeit der Tugenden, Mäßigkeit und Keuschheit, gänzlich zerstört und gezeigt zu haben, daß sie bloße Mährchen seyen, die man der Unachtsamkeit und Einfalt der Menschen aufheftе. Allein diese Tugenden verlangen keinesweges gänzliche Fühl-

losigkeit gegen die Leidenschaften, die sie nur beherrschen wollen. Sie wollen die Heftigkeit derselben bloß dergestalt einschränken, daß sie die Individuen nicht beschädigen, und die Gesellschaft weder beleidigen noch zerrütten.

Der große Trugschluß in Mandevillens Buch ist der, daß er jede Leidenschaft, die in einem gewissen Grade und in gewisser Richtung lasterhaft wird, als durchweg lasterhaft darstellt. Diesem Grundsatz zufolge behandelt er alles als Eitelkeit, was sich im geringsten auf die Meinung bezieht, die andre entweder von uns haben, oder billig von uns haben sollten, und vermittelst dieses Sophisms gründet er seinen Lieblingssatz, daß die Laster des Privatmanns Wohlthaten für die Gesellschaft seyen. Wenn die Liebe zur Pracht, wenn Geschmack an den schönen Künsten und Verfeinerungen der menschlichen Freude, an jeder Annehmlichkeit im Putz, Hausgeräth und Ekipage, an Baukunst, Bildhauerey, Malerey und Musik als Schwelgerey, Pralerey und Sinnlichkeit betrachtet werden muß, sogar bey Leuten, denen ihre Lage erlaubt, diesen Geschmack ohne alle Unbequemlichkeit zu befriedigen, so sind Schwelgerey, Sinnlichkeit und Prunkbegierde allerdings Wohlthaten für den Staat, angesehen ohne jene Leidenschaften, die Mandeville mit so schimpflichen Namen brandmarkt, die schönen Künste keine Ermunterung finden, und aus Mangel an Beschäftigung verschmachten müßten. Einige zu strenge Sittenlehren, die kurz vor seiner Zeit im Schwange gingen, und die Tugend durch gänzliche Vertilgung und Vernichtung der Leidenschaften erklärten, waren der eigentliche Grund dieses ungebundnen Lehrgebäudes. Es war Mandevillen ein Leichtes, zu zeigen, erstlich, daß eine solche gänzliche Bezwingung nie

unter Menschen statt haben könne, und zweytens, daß, wenn sie allgemein statt fände, sie der menschlichen Gesellschaft schädlich seyn, und aller Betriebsamkeit, allem Gewerbe, ja gewissermaßen allem Verkehr der Menschen ein Ende machen würde. Durch den ersten dieser Sätze schien er zu beweisen, daß überall keine wirkliche Tugend vorhanden, und daß das, was dafür ausgegeben wird, bloßer Trug und Dunst sey; durch den andern, daß Privatlaster öffentliche Wohlthaten seyen, weil ohne sie kein Staat gedeihen und blühen könne.

Dies ist Dr. Mandevillens System, das einst viel Geräusch in der Welt machte, und freylich wohl eben nicht mehrere Laster veranlaßt haben mag, als ohne ihn gewesen wären, jenen Lastern aber, die aus andern Quellen entspringen, Muth machte, sich mit größerer Unverschämtheit zu zeigen und die Verderbtheit ihrer Triebfedern mit ruchloserer Keckheit einzugestehn, als zuvor erhört worden war.

Allein so zerstörend dies System auch scheinen mag, so hätt' es doch unmöglich eine so große Anzahl von Personen täuschen, noch unter den Freunden besserer Grundsätze eine so allgemeine Unruhe verbreiten können, wenn es nicht in gewissen Rücksichten an die Wahrheit gegrenzt hätte. Ein Lehrgebäude der Naturweisheit mag sehr beyfallswürdig scheinen, und eine Zeitlang allgemein in der Welt aufgenommen werden, ohne einigen Grund in der Natur, oder einige Aehnlichkeit mit der Wahrheit zu haben. Cartesius Wirbel wurden von einer sehr sinnreichen Nation beynah ein ganzes Jahrhundert hindurch als sehr befriedigende Erklärung der Umwälzungen der himmlischen Körper angenom-

men. Dennoch ist zu aller Menschen Ueberzeugung izt erwiesen, daß dergleichen Wirbel nicht nur nicht da seyen, sondern auch überall nicht da seyn können, und wenn sie da wären, doch jene Wirkungen nicht hervorbringen könnten, die ihnen zugeschrieben wurden. Nicht so verhält sichs mit Moralsystemen. Ein Schriftsteller, der den Ursprung unsrer sittlichen Gefühle erklären will, kann uns nicht so gröblich betrügen, noch alle Aehnlichkeit mit der Wahrheit so ganz vernachläßigen. Wenn ein Reisender von einem sehr fernen Lande erzählt, so kann er unsrer Leichtgläubigkeit die grundlosesten und abgeschmacktesten Mährchen so gut aufheften, als die allergewissesten Thatsachen. Wenn aber jemand uns von Dingen unterrichten will, die in unsrer Nachbarschaft, die in unserm Kirchspiel vorgehn, so kann er uns freylich auch hier in manchen Stücken betrügen, wenn wir sorglos genug sind, uns nicht eines Nähern zu erkundigen; aber die grösten Falschheiten, die er uns aufbürdet, müssen doch mit der Wahrheit einige Aehnlichkeit, und sogar einen beträchtlichen Theil Wahrheit selbst in ihrer Mischung enthalten. Ein physikalischer Schriftsteller, der sichs herausnimmt, uns die großen Erscheinungen des Weltalls zu erklären, übernimmt einen Bericht von Dingen aus einer sehr fernen Gegend; er kann uns davon erzählen, so viel ihm beliebt, und so lange seine Erzählung nur in den Grenzen scheinbarer Möglichkeit bleibt, braucht er an unsrer Leichtgläubigkeit nicht zu verzweifeln. Verspricht er aber, den Ursprung unsrer Begierden und Affekten, unsrer Billigungs- und Misbilligungsgefühle zu erklären, so verspricht er einen Bericht nicht nur von Dingen, die in unserm Kirchspiel vorgehn, sondern von unsern eignen häuslichen Angelegenheiten. Wiewohl wir

nun auch hier, gleich Hausvätern, die sich auf betrügerische Haushofmeister verlassen, noch immer betrogen werden können, so können wir doch unmöglich Dinge zugeben, die nicht den geringsten Schein von Wahrheit haben. Einiges muß wenigstens richtig seyn, und auch das allerüberladenste muß noch immer einigen Grund haben, sonst würde der Betrug auch durch jene sorglose Uebersicht, zu der wir noch etwa Neigung haben möchten, entdeckt werden. Der Schriftsteller, der als Ursach eines natürlichen Gefühls ein Prinzip angäbe, das gar nicht mit ihm in Verbindung steht, auch nicht in ein ander Prinzip eingreift, von welchem dergleichen Verbindung sich ebenfalls zeigen ließe, würde auch dem urtheilslosesten und unerfahrensten Leser abgeschmackt und lächerlich vorkommen.

Anm. Zu den Systemen, die allen wesentlichen Unterschied zwischen Tugend und Laster aufheben, gehört noch unter den ältern das des Pyrrho, und unter den neuern das des Montaigne.

Jener blieb seinem Grundsatz Παντα προς τι auch in der Moral getreu, behauptete, daß Tugend und Laster eben so relative Begriffe seyen, als Wahr und Falsch, Schön und Häßlich, Sauer und Süß, Weiß und Schwarz. Und diese Entdeckung, versichert er, oder versichert uns wenigstens Sextus Empirikus in seiner Rede, gewähre ihm die nehmliche Ataraxie, oder unerschütterliche Gemüthsruhe, die dem Stoiker seine Apathie, und dem Epikurer seine Aochlesie gewähre:

Montaigne behauptet im zweyten Buche seiner Essais: Es gäbe überall keine feste Regel des Rechts. Gäb' es deren, so müsse sie in der Natur der Menschen gegründet, und dann müsse Wahrheit unter jedem Himmelsstriche Wahrheit, Laster überall und zu allen Zeiten Laster seyn. Dies finde man aber keineswegs. Viel-

mehr dürfe man nur über ein Gebirge reisen, nur über einen Strom setzen, um ganz andre Begriffe von Moralität zu finden, als man bis dahin gewohnt gewesen. Kein Laster sey so abscheulich, das nicht bey irgend einem Volk erlaubt, ja wohl gar gesetzlich und gottesdienstlich gewesen; und wiederum sey keine Tugend so ehrwürdig, die nicht bey gewissen Völkern oder Ständen lächerlich sey. Dies belegte er dann mit Daten aus der Menschheitgeschichte, und schloß daraus, daß es überall keine natürlichen Sittengesetze gebe; oder, wenn es deren je gegeben, daß sie verloren gegangen, und gegenwärtig bloß die Erziehung die Sittlichkeit modle.

Von beiden, dem Montaigneschen sowohl als Mandevilleschen System, welches unser Verfasser weder vollständig dargelegt, noch mit sonderlichem Glücke bestritten hat, findet man eine ausführliche Erörterung und Widerlegung in Herrn Kiesewetters schon oben angeführter Schrift über den ersten Grundsatz der Moral.

Dritter Abschnitt.

Von den verschiednen Systemen, die in Ansehung des Billigungsprinzips erfunden sind.

Einleitung.

Nach der Untersuchung über die Natur der Tugend ist in der Moralphilosophie keine Frage wichtiger, als die, welche das Prinzip der Billigung oder derjenigen Geisteskraft betrifft, die es eigentlich macht, daß gewisse Karaktere uns angenehm, andre unangenehm sind, daß wir eine Verfahrungsweise der andern vorziehn, die eine recht, die andre unrecht nennen, die eine als Gegenstand der Billigung, Verehrung und Belohnung, die andre als Gegenstand des Tadels, der Verweise und der Strafe betrachten.

Drey verschiedne Erklärungen sind von diesem Billigungsprinzip gegeben worden. Nach einigen billigen und misbilligen wir beides eigne und fremde Handlungen aus bloßer Selbstliebe oder aus Hinsicht auf ihren Einfluß auf unsern Vortheil oder Nachtheil; nach andern ist es die Vernunft, die nehmliche Geisteskraft, durch die wir Wahres und Falsches unterscheiden, die uns auch zwischen dem Schicklichen und Unschicklichen in Handlungen und Affekten unterscheiden lehrt; nach andern ist diese Unterscheidung ganz und gar die Wirkung unmittelbaren Gefühls, und entspringt aus der Zufriedenheit oder dem Misfallen, welches uns der An-

blick gewisser Handlungen und Affekten einflößt. Selbstliebe, Vernunft und Empfindung sind also die drey verschiednen Quellen, die als das Prinzip der Billigung angegeben worden sind.

Bevor ich von diesen drey verschiednen Systemen genauern Bericht abstatte, muß ich bemerken, daß die Entscheidung dieser Frage zwar für die Spekulazion sehr wichtig, desto unerheblicher aber für die Praxis sey. Die Frage über die Natur der Tugend muß nothwendig auf unsern Begriff von Recht und Unrecht in manchen einzelnen Fällen Einfluß haben. Die über die Natur des Billigungsprinzips hat dergleichen schwerlich. Die Untersuchung, aus welcher Einrichtung und welchem innern Mechanism jene verschiednen Begriffe und Gefühle entspringen, ist ein bloßer Gegenstand philosophischer Neugierde.

Erstes Kapitel.

Von Systemen, die das Billigungsprinzip aus der Selbstliebe herleiten.

Diejenigen, die das Billigungsprinzip aus der Selbstliebe erklären, erklären es nicht alle auf gleiche Weise, und im Grunde herrscht nicht wenig Verwirrung und Unbestimmtheit in ihren verschiednen Systemen. Herrn Hobbes und verschiednen seiner Nachfolger zufolge wird der Mensch in

gesellschaftliche Verbindungen hineingezwungen, nicht durch irgend eine natürliche Liebe zur Gesellschaft, sondern durch das Gefühl, daß er ohne den Beystand der Gesellschaft unmöglich mit Ruhe und Sicherheit leben könne. Nur in dieser Rücksicht wird die Gesellschaft ihm nothwendig. Nur in dieser Rücksicht betrachtet er alles, was deren Erhaltung und Wohlfahrt bezielt, als etwas, das Einfluß auf seinen eignen Vortheil hat, und im Gegentheil alles, was jene zerrüttet oder zerstört, als gewissermaßen ihm selber nachtheilig und verderblich. Tugend ist die Hauptstütze, Laster der Hauptstörer der Gesellschaft. Jene ist daher jedem angenehm, dieses jedem verhaßt, sintemal ihm jene das Gedeihen, dieses aber die Zerrüttung und den Untergang einer Einrichtung weißagt, die zur Sicherheit und Erleichterung seines Daseyns so unentbehrlich ist.

Daß die Tendenz der Tugend, das Wohl, und diejenige des Lasters, den Untergang der Gesellschaft zu befördern, wenn wir es mit philosophischer Leutseligkeit betrachten, jener eine sehr hohe Schönheit, diesem aber eine sehr große Häßlichkeit gewähre, leidet, wie schon oben bemerkt worden, gar keinen Zweifel. Die menschliche Gesellschaft, in abgezogenem philosophischen Lichte betrachtet, erscheint uns gleich einer großen, unermeßlichen Maschine, deren regelmäßige und harmonische Bewegungen tausend angenehme Wirkungen hervorbringen. Gleichwie nun in jeder andern edlen und schönen Maschine, die ein Produkt der Kunst ist, das, was den behenden und gleichförmigen Gang derselben befördert, von dieser Wirkung einen Grad von Schönheit gewinnt, jenes hingegen, das sie zu hemmen dient, eben darum misfällt; so muß auch die Tugend, diese feinste Politur

der Räder der Gesellschaft, nothwendig wohlgefallen, das Laster hingegen, jener widrige Rost, der ihnen eine schwerfälligere, reibendere Bewegung gibt, jedermanns Gefühl empören. In so fern dies System also den Ursprung des Billigungs- und Misbilligungsgefühls aus einer Rücksicht auf die Ordnung der Gesellschaft herleitet, in so fern trifft es mit jenem zusammen, das der Nutzbarkeit die Schönheit zuerkennt, und das ich bey einer frühern Veranlassung erörtert habe; und eben dies ist es, was diesem System seinen Anstrich von Wahrscheinlichkeit ertheilt. Wenn jene Schriftsteller die unnennbaren Vorzüge des gesitteten und gesellschaftlichen Lebens vor dem wilden und einsamen Leben herzählen, wenn sie sich über die Nothwendigkeit der Tugend und guter Ordnung zu Erhaltung von jenem verbreiten, wenn sie zeigen, wie unfehlbar das Uebergewicht des Lasters und der Ungehorsam gegen die Gesetze das leztre wieder zurückbringen würde, so freut der Leser sich über die Neuheit und Größe der Ansichten, die sie ihm öffnen; er erblickt eine Schönheit in der Tugend und eine Scheuslichkeit im Laster, die er nie vorher bemerkt hat, und geräth über diese Entdeckung so in Wärme, daß er sich selten Zeit nimmt, zu bemerken, daß ihm diese politische Ansicht in seinem ganzen vorigen Leben nicht aufgefallen sey, und also auch unmöglich der Grund jener Billigung und Misbilligung seyn könne, mit welcher er diese verschiednen Eigenschaften doch von je her angesehn hatte.

Wenn jene Schriftsteller auf der andern Seite das Interesse, das wir an der Wohlfahrt der Gesellschaft nehmen, und die Achtung, die wir eben deswegen für die Tugend fühlen, von der Selbstliebe herleiten, so wollen sie damit nich

sagen, daß, wenn wir in unserm Zeitalter Catons Tugend preisen und Catilina's Schändlichkeit verabscheuen, unsre Gefühle von dem Begriff einiges Vortheils, den uns jene, oder einiges Schadens, den uns diese zufüge, bestimmt würden. Nicht, als ob die Wohlfahrt oder der Umsturz der Gesellschaft in jenen fernen Zeiten und Völkern uns einigen Einfluß auf unser Wohl oder Weh in gegenwärtigen Zeiten zu haben scheine, schätzen wir, jenen Philosophen zufolge, den tugendsamen, und hassen den verschrobnen Karakter. Nicht aus einigem Vortheil oder Nachtheil, der aus dem Betragen jener längst verstorbnen Männer unsrer Meinung nach uns wirklich zufließe, leiteten sie unsre Gefühle her, sondern aus demjenigen, der uns noch immer zuwachsen würde, wenn wir in unsern Zeiten mit ähnlichen Karaktern zusammenträfen. Kurz, der Begriff, um welchen diese Autoren sich drehten, den sie aber nie bestimmt entwickeln konnten, war jene mittelbare Sympathie, die wir mit der Dankbarkeit oder dem Unwillen derer fühlen, die den Vortheil oder Nachtheil, der aus solchen entgegengesetzten Karaktern entspringt, wirklich erfahren haben; eben diese Sympathie war es, auf die sie dunkel hindeuteten, wenn sie sagten, daß nicht der Gedanke an wirklichen Gewinnst oder Verlust unsre Billigung oder unsern Unwillen reize, sondern die Vorstellung dessen, was wir gewinnen oder leiden würden, wenn wir in der Gesellschaft mit solchen Leuten zu thun hätten.

Allein die Sympathie kann nie als ein selbstisches Prinzip betrachtet werden. Wenn ich mit deinem Schmerz oder deinem Unwillen sympathisire, so kann man freylich sagen, daß meine Empfindung auf Selbstliebe sich gründe, weil sie eigentlich daher entspringe, daß ich deinen Fall mir zueigne,

mich in deine Lage versetze, und so mir vorstellig mache, was ich in ähnlichen Umständen fühlen würde. Nun kann man freylich sehr schicklich sagen, daß die Sympathie aus einer eingebildeten Vertauschung der Lage mit dem eigentlich Leidenden entspringe; allein dieser eingebildete Tausch wiederfährt mir doch nicht in meiner eignen Person und meinem eignen Karakter, sondern in der Person dessen, mit dem ich sympathisire. Wenn ich mit dir über den Tod eines einzigen Sohnes traure, so erwäg' ich, um deinen Schmerz im Ernst theilen zu können, keinesweges, was ich, ein Mann von solchem Karakter und solchem Gewerbe, leiden würde, wenn ich einen Sohn hätte, und diesen Sohn durch den Tod verlöre; sondern ich erwäge, was ich leiden würde, wenn ich wirklich Du wäre, und ich wechsele nicht bloß äußre Umstände, sondern auch Person und Karakter mit dir. Ich traure folglich bloß um deinet-, durchaus nicht um mein selbst willen; meine Trauer ist also auch im geringsten nicht selbstisch. Wie kann das als eine selbstische Leidenschaft betrachtet werden, was nicht einmal von der Vorstellung eines Dings entspringt, das mich in meiner eignen Person und Karakter angeht, sondern was sich einzig mit dem beschäftigt, was dich angeht. Ein Mann mag wohl mit einer Kindbetterin sympathisiren, und doch ists unmöglich, daß er sich vorstellen könne, als leid' er in seiner eignen Person und Karakter, was sie leidet. Inzwischen scheint jenes ganze Lehrgebäude, das alle Gefühle und Affekten aus der Selbstliebe erklärt, das so viel Geräusch in der Welt gemacht hat, und doch, soviel ich weiß, nie vollständig und deutlich entwickelt worden ist, nur aus einem verworrenen Misbegriff des Systems der Sympathie entsprungen zu seyn.

Anm. Ohngeachtet der sophistischen Wendung, durch die der Verfasser dem Einwurf zu entschlüpfen gedenkt, daß sein Prinzip der Sympathie im Grunde mit dem der Selbstliebe zusammenfalle, läßt es sich dennoch ohne Mühe darthun, daß leztres der allgemeine Titel sey, unter welchen nicht nur des Verfassers Prinzip, sondern alle und jede materielle Prinzipe überhaupt am Ende subsumirt werden müssen.

Denn was sind materielle Prinzipe? Es sind diejenigen, die den Willen durch eine Materie, ein Objekt, das hier ein zu erreichender Zweck ist, zu bestimmen suchen. Dieser Zweck kann aber den Willen nur in so weit bestimmen, als die Erreichung desselben mit einer Annehmlichkeit verknüpft ist, die das untere Begehrungsvermögen affizirt. Nun ist das Bewußtseyn des Besitzes einer gewissen Summe von Annehmlichkeiten und Genüssen die Glückseligkeit. Folglich ist diese der Zweck, den alle materiellen Prinzipe beabsichtigen, und der lezte Bestimmungsgrund aller ihrer Vorschriften; mithin sind alle mit einander dem Prinzip der Selbstliebe untergeordnet.

Wiewohl es nun der endlichen Natur des Menschen Bedürfniß ist, nach Glückseligkeit zu verlangen und zu trachten; wiewohl dergleichen Bestreben nicht allein verzeihlich, sondern auch gewissermaßen Pflicht ist, indem der Besitz einer gewissen Summe von was immer für Glücksgütern ihn nicht allein in den Stand setzen kann, seine Pflichten in größerm Umfange zu erfüllen, sondern auch einer Menge von Versuchungen zu widerstehen; wiewohl ferner jenes Wohlwollen einen Gegenstand, mithin auch eine Materie haben muß, nur daß diese nicht der Bestimmungsgrund, noch die Bedingung der Maxime selbst werden darf: so taugt dennoch das Prinzip der Selbstliebe am allerwenigsten zum obersten praktischen Gesetz, sondern kränkelt vielmehr an allen Erbübeln eines falschen Sittengrundsatzes. Denn erstlich ist der Begriff der Glückseligkeit so äußerst schwankend und unbestimmt, daß nicht nur jede philosophische Schule eine abweichende Erklärung davon gegeben, sondern daß auch jedes Individuum sein eignes Ideal von Glückseligkeit

mit sich herumträgt, und aus der unübersehlichen Mannichfaltigkeit von Annehmlichkeiten und Genüssen sich sein eignes Aggregat vindizirt. Zum andern mag ich den Begriff der Glückseligkeit noch so sehr verfeinern, ich mag ihn immerhin auf die so genannten feinern Genüsse, auf die Wollust des Wohlthuns, auf die Wegräumung der Schranken, auf Gemeinnützigkeit und Gemeinthätigkeit einschränken; sollen diese Rücksichten den Willen nicht durch ihre Pflichtmäßigkeit, sondern durch die mit ihnen verbundne Annehmlichkeit bestimmen, so fällt der Bestimmungsgrund der Willkühr doch immer dem Gefühl und den Sinnen anheim, und unterordnet die Sittlichkeit der Naturnothwendigkeit. Drittens fehlt diesem Prinzip der Karakter der Allgemeinheit, indem es nicht für alle vernünftige Wesen, sondern nur für pathologisch bestimmbare paßt. Viertens fehlt ihm die Nothwendigkeit, da der Bestimmungsgrund, den es aufstellt, bloß durch Erfahrung möglich ist, folglich wohl generelle, im Durchschnitt zutreffende Regeln gründen kann, nie aber universelle, dergleichen doch die ächten Moralprinzipe seyn müssen. Endlich mangelt es ihm auch an der gehörigen Anwendbarkeit, angesehen die Berechnung des Einflusses der Handlungen auf unser Wohl oder Weh eine Schärfe und Weitsichtigkeit des Blicks erfodert, die dem Sterblichen nicht gegeben ward — zu geschweigen, daß es ganz unnöthig ist, eine Rücksicht zu gebieten, zu welcher schon unsre Natur uns unerlaßlich drängt; und daß auch die bestmöglichste Befolgung der Klugheitsregeln uns gar nicht selten um den Erfolg betrügt, der uns von ihr vorgespiegelt wurde.

Ausführlicher sind hierüber nachzulesen Kant in der Kritik der praktischen Vernunft, S. 41. u. f. 61. u. f. Kiesewetter im Ersten Grundsatz der Moralphilosophie, Th. I. Betr. IV. und Snells Menon im zweyten Gespräch.

Zweytes Kapitel.

Von den Systemen, die die Vernunft zum Prinzip der Billigung machen.

Man kennt Hobbesens Lehrsatz, daß der Stand der Natur ein Stand des Kriegs sey, und daß ohne bürgerliche Verfassung keine sichre oder friedliche Gesellschaft unter den Menschen statt finde. Die Gesellschaft erhalten hieß ihm also eben so viel, als die bürgerliche Verfassung aufrecht halten; und die bürgerliche Verfassung zerstören so viel, als alle Gesellschaft aufheben. Nun hängt das Daseyn der bürgerlichen Verfassung aber vom Gehorsam ab, den man der höchsten Obrigkeit leistet. Den Augenblick, da diese ihr Ansehn verliert, hat alle Verfassung ein Ende. Da der Mensch nun, vermöge des Triebes der Selbsterhaltung, alles billigt, was das Wohl der Gesellschaft fördert, und alles tadelt, was selbige zerrüttet, so wird er, wenn er einstimmig mit sich selbst reden und handeln will, vermöge eben dieses Triebes, auch bey jeder Gelegenheit dem Gehorsam gegen bürgerliche Obrigkeit seinen Beyfall geben, und allen Ungehorsam und alle Empörung misbilligen. Das Lobenswürdige und Tadelhafte wird mit Gehorsam und Ungehorsam einerley seyn. Die Gesetze der bürgerlichen Obrigkeit müssen als der einzige, lezte Maasstab alles Rechts und Unrechts angesehn werden.

Unleugbar und eingestanden war Hobbesens Absicht, durch Verbreitung dieser Ideen die Gewissen der Menschen unmittelbar der bürgerlichen, und nicht der kirchlichen Ge-

walt zu unterwerfen, in deren stürmischem und ehrsüchtigem Karakter das Beyspiel seiner Zeiten ihm die Quelle aller gesellschaftlichen Unordnungen gezeigt hatte. Seine Lehre war den Gottesgelehrten daher auch hauptsächlich anstößig, die nicht ermangelten, mit grosser Heftigkeit und Bitterkeit ihren Unwillen wider ihn auszutoben. Eben so anstößig war es auch allen gesunden Sittenlehrern, indem es voraussetzte, daß gar kein natürlicher Unterschied zwischen Recht und Unrecht sey, daß diese Begriffe wandelbar und veränderlich seyen, und bloß von der Willkühr der Obrigkeit abhängen. Diese Erklärung ward daher aus allen Richtungen und mit allerley Waffen, mit nüchterner Vernunft so wohl, als mit wütiger Rednerey bestritten.

Zu Widerlegung einer so verhaßten Lehre mußte bewiesen werden, daß vorläufig vor allem Gesetz und aller positiven Verfassung die Seele von Natur mit einem Vermögen begabt sey, in gewissen Handlungen die Eigenschaften, recht, löblich, tugendhaft, und in andern die entgegengesetzten Eigenschaften, unrecht, tadelnswürdig, und lasterhaft, wahrzunehmen.

Das Gesetz, wie D. Cudworth mit Recht bemerkte, konnte nicht die ursprüngliche Quelle dieser Wahrnehmungen seyn; denn gesetzt, es gäb' ein solches Gesetz, so müßt' es entweder recht seyn, ihm zu gehorchen, und unrecht, ihm nicht zu gehorchen, oder es müßte gleichgültig seyn, ob wir ihm gehorchten, oder nicht. Ein Gesetz, von dem das leztre gilt, von dem es gleichgültig war, ob wir ihm gehorchten, oder nicht, konnte offenbar die Quelle jener Wahrnehmungen nicht seyn; eben so wenig konnt' es dasjenige, dem zu gehor-

chen recht, und nicht zu gehorchen unrecht war, indem grade dieses schon die Idee des Rechts und Unrechts, ingleichen die Uebereinstimmung des Gehorsams gegen das Gesetz mit der Idee des Rechts, und des Ungehorsams mit der Idee des Unrechts voraussetzte.

Da die Seele also einen allen Gesetzen vorangehenden Begriff von diesen Wahrnehmungen haben mußte, so schien nothwendig zu folgen, daß sie diesen Begriff von der Vernunft herleite, die ihr den Unterschied zwischen Recht und Unrecht auf eben die Weise angebe, wie sie ihr jenen zwischen Wahrheit und Falschheit angibt; und dieser in einiger Rücksicht zwar richtige, in andern aber zu rasche Schluß ward allgemein zu einer Zeit angenommen, wo die abstrakte Wissenschaft von der menschlichen Natur noch in ihrer Kindheit war, und wo man die unterschiednen Geschäfte und Fähigkeiten der verschiednen Seelenvermögen noch nicht sorgfältig untersucht und von einander abgesondert hatte. Als dieser Streit mit Herrn Hobbes am heftigsten und hitzigsten geführt ward, war noch an keine andre Geisteskraft gedacht worden, aus der man ähnliche Ideen hätte herleiten können. Es ward daher izt herrschende Lehre, daß das Wesen der Tugend und des Lasters nicht in der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung menschlicher Handlungen mit dem Gesetz eines Obern bestehe, sondern in ihrer Einstimmigkeit oder Nichteinstimmigkeit mit der Vernunft, die also als die ursprüngliche Quelle und als das Prinzip der Billigung oder Misbilligung betrachtet wurde.

Daß Tugend in der Vernunftmässigkeit bestehe, ist in einigen Rücksichten wahr, und dies Vermögen kann in ge-

wissem Sinn mit Recht als Quell und Prinzip der Billigung und Misbilligung und aller gründlichen Urtheile über Recht und Unrecht betrachtet werden. Durch die Vernunft entdeckten wir jene allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit, nach welchen wir unsre Handlungen einrichten müssen, und durch die Vernunft bilden wir jene schwankendern und unbestimmtern Begriffe von dem, was klug, was anständig, was edel ist, die wir immer mit uns herumtragen, und nach welchen wir, so viel möglich, die Art unsers Betragens zu modeln suchen. Die allgemeinen Grundsätze der Sittlichkeit werden, gleich allen andern allgemeinen Maximen, aus der Erfahrung und Induktion abgezogen. In einer Menge und Mannichfaltigkeit einzelner Fälle bemerken wir, was unsern sittlichen Kräften gefällt oder misfällt, und durch Induktion aus diesen Erfahrungen erfinden wir jene allgemeinen Regeln. Induktion ist aber immer als eine der Verrichtungen der Vernunft betrachtet worden. Vernunft kann daher mit aller Schicklichkeit als Quelle jener allgemeinen Maximen und Ideen angegeben werden. Nun sind aber nur diese es, nach welchen wir unsre meisten sittlichen Urtheile verfassen, die alle äußerst schwankend und erbettelt seyn würden, wenn sie einzig und allein von einem so mancherley Abänderungen unterworfenen, von Laune und Körperbefinden jedesmal anders gestimmten Dinge, als das unmittelbare Gefühl ist, abhingen. Da also unsre gründlichsten Urtheile über Recht und Unrecht durch Grundsätze und Ideen geleitet werden, die vermöge der Induktion aus der Vernunft abgeleitet wurden, so kann man allerdings sehr schicklich sagen, daß die Tugend eigentlich in Vernunftmäßigkeit bestehe, und in so fern kann dies Vermögen als Quelle und Prinzip der Billigung und Misbilligung angesehen werden.

Allein, wiewohl die Vernunft ohne Zweifel die Quelle der allgemeinen Regeln der Sittlichkeit und aller sittlichen Urtheile ist, die wir vermittelst ihrer fällen, so ist es doch durchaus ungereimt und unverständig, zu behaupten, daß die ersten Wahrnehmungen des Rechts und Unrechts, sogar in jenen einzelnen Fällen, aus deren Erfahrung die allgemeinen Regeln abgezogen werden, aus der Vernunft entspringen. Diese ersten Wahrnehmungen sowohl, als alle andern Erfahrungen, auf die man allgemeine Regeln gründet, können nicht der Gegenstand der Vernunft seyn, sondern nur unmittelbaren Gefühls. Dadurch, daß wir in äusserst mannichfaltigen Fällen finden, daß eine Verfahrungsweise beständig der Welt auf eine gewisse Art gefalle, und eine andre ihr eben so beständig misfalle, gelangen wir zu den allgemeinen Regeln der Sittlichkeit. Aber nie kann die Vernunft irgend einen einzelnen Gegenstand der Seele um sein selbst willen entweder angenehm oder unangenehm machen. Die Vernunft kann zeigen, daß dieser Gegenstand ein Mittel sey, einen andern, der von Natur entweder gefällt oder misfällt, zu erlangen, und kann ihn so um dieses andern willen selbst angenehm oder unangenehm machen. Aber um sein selbst willen kann nichts angenehm oder unangenehm seyn, als vermöge unmittelbaren Gefühls. Wenn die Tugend also in jedem einzelnen Falle nothwendig um ihrer selbst willen wohlgefällt, und wenn das Laster der Seele eben so misfällt, so kann nicht Vernunft, so kann nur unmittelbares Gefühl es seyn, das die eine uns so reizend macht, und von dem andern uns entfremdet.

Vergnügen und Schmerz sind die grossen Gegenstände des Verlangens und Verabscheuens, aber sie werden nicht

durch Vernunft wahrgenommen, sondern durch unmittelbares Gefühl. Ist die Tugend also um ihrer selbst willen wünschenswürdig, und das Laster um sein selbst willen abscheuswürdig, so kann nicht die Vernunft es seyn, die diese verschiednen Eigenschaften ursprünglich unterscheidet, sondern nur unmittelbares Gefühl.

Da die Vernunft jedoch in gewissem Sinn mit Recht als Prinzip der Billigung und Misbilligung betrachtet werden kann, so wurden diese Empfindungen aus Unachtsamkeit lange Zeit als solche angesehn, die ursprünglich aus Verrichtungen jener Kraft entsprängen. D. Hutcheson hat das Verdienst, zuerst mit einigem Grade von Bestimmtheit unterschieden zu haben, in welchem Sinne alle sittlichen Wahrnehmungen aus der Vernunft abgeleitet werden können, und in welchem sie sich auf unmittelbares Gefühl gründen. In seinen Erläuterungen über den moralischen Sinn hat er dies so vollständig erörtert, und meiner Meinung nach so unbeantwortlich bewiesen, daß ich alle noch übrige Irrungen über diesen Gegenstand keiner andern Ursache zuschreiben kann, als entweder der Unaufmerksamkeit auf dieses rechtschaffnen Mannes Schriften, oder einer abergläubischen Anhänglichkeit an gewisse Ausdrucksformen, eine Schwäche, die unter Gelehrten nicht ganz ungewöhnlich ist, hauptsächlich in so interessanten Materien, als die gegenwärtige, worin ein tugendhafter Mann sich scheut, auch das allergeringste aufzugeben, und wär' es auch nur eine ihm eigne Phrase, zu der er sich einmal gewöhnt hat.

Anm. Zu den Lehrgebäuden, denen der Verfasser in diesem Kapitel auf seine Weise das Urtheil spricht, gehören alle die, welche nicht die Selbstliebe unmittelbar, noch den so genannten mo-

ralischen Sinn, sondern die Vernunft die Frage entscheiden lassen, was recht und unrecht, erlaubt und unerlaubt, Tugend und Laster sey. Dahin gehören unter den ältern Sekten die Cyniker und Stoiker, unter den neuern die Wolfianer und unsre heutigen antikritischen Moralisten. Diese Philosophen haben das Verdienst, daß sie die Entscheidung der berühmten Frage vor der Sinnlichkeit ab-, und vor den Gerichtshof der reinen Vernunft gezogen haben, wohin er einzig gehören kann. Indem sie aber die Vernunft die Frage nun nicht aus ihrer eignen Natur und oberherrlichen Vollgewalt entscheiden, sondern sie lediglich unter der Menge begehrenswürdiger Objekte eine Summe von Gütern, die ihr für den Menschen die paßlichsten und brauchbarsten scheinen, auswählen, und durch ihren lockenden Reiz die Willkühr bestimmen lassen, so wird die Vernunft auch von ihnen von dem Range der Gesetzgeberin zu dem der Auslegerin des Gesetzes herabgewürdigt, die Sittlichkeit bleibt nach wie vor von den Gesetzen der Sinnenwelt abhängig, und das System derselben ein bloßes feingesponnenes Gewebe von Rathgebungen selbstischer Klugheit.

Drittes Kapitel.

Von Systemen, die das Gefühl zum Billigungsprinzip machen.

Die Systeme, die das Gefühl zum Billigungsprinzip machen, lassen sich in zweyerley Klassen eintheilen.

I. Nach einigen gründet sich das Billigungsprinzip auf ein Gefühl von einer besondern Natur, auf ein eignes Wahrnehmungsvermögen, das die Seele beym Anblick

gewisser Handlungen oder Affekten äussert, deren einige dies Vermögen auf eine angenehme Art affiziren, und daher als recht, lobenswürdig und tugendhaft anerkannt werden, andre es auf eine unangenehme Art affiziren, und daher als unrecht, tadelhaft und lasterhaft erscheinen. Diesem Gefühl, das seiner Natur nach von jedem andern verschieden, und die Wirkung eines besondern Wahrnehmungsvermögens seyn soll, geben sie einen eignen Namen, und nennen es den moralischen Sinn.

II. Nach andern bedarf es zu Erklärung des Billigungsprinzips eines solchen neu angenommenen und vorher unerhörten Wahrnehmungsvermögens gar nicht. Die Natur, glauben sie, handelt hier, wie in allen andern Fällen, nach dem Gesetze der Sparsamkeit, und erzeugt eine Menge Wirkungen aus Einer und derselben Quelle, und die Sympathie, ein längst bemerktes und der Seele offenbar zukommendes Vermögen, ist ihrer Meinung nach hinreichend, um alle jenem besondern Vermögen zugeschriebnen Wirkungen hervorzubringen.

I. Hutcheson hat sich viele Mühe gegeben, zu beweisen, daß das Billigungsprinzip sich nicht auf Selbstliebe gründe. Er hat auch gezeigt, daß keine Verstandesoperazion die Quelle desselben seyn könne. Nichts blieb also seiner Meinung nach übrig, als es für ein Vermögen besondrer Art zu nehmen, womit die Natur den Menschengeist ausgerüstet habe, um diese Eine besondre und wichtige Wirkung zu beschaffen. Ihm fiel nicht ein, daß es ausser Selbstliebe und Vernunft noch eine andre allgemein bekannte Seelenkraft gäbe, die zu diesem Zwecke in jeder Hinsicht hinreiche.

Er nannte dies neue Wahrnehmungsvermögen einen moralischen Sinn, und hielt es für etwas analoges mit den äussern Sinnen. Wie die Körper um uns her durch die Art und Weise, wie sie diese affiziren, die verschiednen Eigenschaften des Schalls, des Geschmacks, des Geruchs, der Farbe gewinnen, so gewinnen die mancherley Affekten des menschlichen Geistes durch die Art und Weise, wie sie dies besondre Vermögen affiziren, die verschiednen Eigenschaften von Recht und Unrecht, Liebenswürdigkeit und Gehässigkeit, Tugendhaftigkeit und Lasterhaftigkeit.

Die verschiednen Sinne oder Wahrnehmungsvermögen, aus welchen der menschliche Geist seine einfachen Ideen herleite, waren seinem System zufolge von zweyerley Art, die einen nannte er direkte oder unmittelbare, die andern reflektirte oder mittelbare Sinne; die direkten waren diejenigen Vermögen, durch welche die Seele solche Arten von Dingen wahrnahm, die keine vorläufige Wahrnehmung von andern voraussetzten. Farben und Schälle, zum Beyspiel, waren Gegenstände der direkten Sinne. Das Hören eines Schalls, das Sehen einer Farbe setzt nicht die vorläufige Wahrnehmung einer andern Eigenschaft oder eines andern Objekts voraus. Die reflektirten oder mittelbaren Sinne hingegen waren diejenigen Vermögen, durch welche die Seele solche Arten von Dingen wahrnimmt, die die vorläufige Wahrnehmung irgend eines andern voraussetzen. So waren Harmonie und Schönheit Gegenstände der reflektirten Sinne. Um die Harmonie eines Schalles, oder die Schönheit einer Farbe wahrzunehmen müssen wir erst den Schall oder die Farbe wahrnehmen. Den moralischen Sinn betrachtete er als ein Vermögen

dieser Art. Jenes, welches Locke Reflexion nennt, und von welchem er die einfachen Ideen der verschiednen Leidenschaften und Gemüthsbewegungen der Seele ableitet, war nach Hutcheson ein direkter innerlicher Sinn. Jenes im Gegentheil, dadurch wir die Schönheit oder Häßlichkeit, die Tugend oder Lasterhaftigkeit jener Leidenschaften und Gemüthsbewegungen erkennen, war ein innerer reflektirter Sinn.

Noch ferner suchte er seine Lehre durch die Bemerkung zu bestätigen, daß sie der Natur analog, und daß die Seele mit mancherley andern, dem moralischen Sinn vollkommen ähnlichen, reflektirten Sinnen begabt sey, mit einem Sinn für Schönheit und Häßlichkeit äußrer Gegenstände, mit einem öffentlichen Sinn, vermöge dessen wir mit dem Wohl und Weh unsrer Nebenmenschen sympathisiren, mit einem Sinn für Schande und Ehre, und mit einem Sinn fürs Lächerliche.

Allein so viele Mühe dieser sinnreiche Philosoph sich auch gegeben hat, zu zeigen, daß das Billigungsprinzipe in eignes Wahrnehmungsvermögen und etwas den äussern Sinnen analoges sey, so gesteht er doch selbst einige Folgen seines Lehrgebäudes ein, die vielleicht bey manchen für völlige Widerlegung seiner Hypothese gelten möchten. Die Eigenschaften, gibt er zu, die den Gegenständen eines Sinnes zukommen, können ohne die äusserste Unbequemlichkeit dem Sinne selbst nicht zugeschrieben werden. Wer ließ sichs je einfallen, von einem Sinn des Schwarz- oder Weißsehens, oder von einem Sinn des Laut- oder Leisehörens, oder von einem Sinn des Süß- oder Bitterschmeckens

zu reden. Eben so ungereimt ist es seiner Meinung nach, unsre moralischen Fähigkeiten tugendhaft oder lasterhaft, sittlich gut oder böse zu nennen. Diese Eigenschaften kommen den Gegenständen jener Fähigkeiten zu, nicht den Fähigkeiten selber. Wenn jemand auch so widersinnig gebaut wäre, daß er Grausamkeit und Ungerechtigkeit als die höchsten Tugenden billigte, Gerechtigkeit und Menschlichkeit aber als die bejammernswürdigsten Laster misbilligte, so könnte eine solche Seelengestalt wohl als verderblich für das Individuum und für die Gesellschaft, wie auch als seltsam, befremdend, und an sich selbst unnatürlich angesehn werden. Aber man könnte sie ohne die äusserste Ungereimtheit nicht lasterhaft oder sittlich böse nennen.

Gesetzt jedoch, wir sähen einen Menschen, der einer grausamen und unverdienten Hinrichtung, dem Werk irgend eines übermüthigen Tyrannen, lauten Beyfall und freudige Bewundrung zujauchzte, würden wir uns da wohl grosser Unschicklichkeit schuldig halten, wenn wir dies Betragen im höchsten Grade lasterhaft und sittlich böse nennten, wiewohl es nichts denn verderbte moralische Fähigkeiten verriethe, oder eine widersinnige Billigung einer scheuslichen That, als einer grossen, edlen, erhabnen. Unser Herz, dünkt mich, würde für eine Weile seiner Sympathie mit dem Leidenden vergessen, und nichts denn Unwillen und Abscheu gegen einen so verwünschenswürdigen Elenden fühlen. Wir würden ihn sogar mehr verabscheuen, als den Tyrannen selber, der vielleicht durch den Ungestüm seiner Leidenschaft, durch Argwohn, Furcht und Zorn zu seiner Grausamkeit verleitet worden, und in dieser Hinsicht mehr zu entschuldigen wäre. Allein für das Gefühl des Zuschau-

ers liesse sich durchaus kein Beweggrund denken, der die vollendete Abscheulichkeit desselben einigermaßen milderte. Es gibt keine Verdorbenheit des Gefühls, mit welcher unser Herz weniger sympathisiren, oder die es mit grösserm Unwillen von sich stossen würde, als eine solche, und weit entfernt, daß wir eine ähnliche Seelengestalt bloß als etwas Seltsames und Unschickliches, und nicht vielmehr als etwas in jeder Rücksicht Lasterhaftes und moralisch Böses betrachten sollten, würden wir sie vielmehr für die letzte und fürchterlichste Stufe moralischer Verdorbenheit ansehn.

Richtige moralische Gefühle hingegen scheinen uns von Natur in gewissem Grade lobenswürdig und sittlich gut. Derjenige, dessen Tadel und Beyfall bey aller Gelegenheit dem Werth oder Unwerth des Gegenstandes aufs genaueste angemessen ist, scheint einen Grad sogar von sittlicher Billigung zu verdienen. Wir bewundern die Zartheit und Bestimmtheit seiner moralischen Gefühle; sie leiten unsre eignen Urtheile, und erregen ihrer ungewöhnlichen und überraschenden Richtigkeit halber sogar unsern Beyfall und unsre Bewundrung. Wir können uns zwar nicht immer darauf verlassen, daß das Betragen eines solchen Menschen der Bestimmtheit und Genauigkeit seiner Urtheile über das Betragen anderer vollkommen entsprechen werde. Die Tugend erfodert Fertigkeit und Entschlossenheit des Geistes sowohl als Zartheit des Gefühls, und unglücklicherweise mangeln jene Eigenschaften gewöhnlich da, wo die letztern einen hohen Grad von Vollkommenheit erreicht haben. Indessen ist diese Seelengestalt, wiewohl sie bisweilen mit Unvollkommenheiten begleitet seyn mag, mit jedem groben Verbrechen unverträglich und die glücklichste Grundlage,

um den Bau einer vollkommnen Tugend drauf aufzuführen. Manche Menschen meinen es recht gut, und bestreben sich ernstlich, das zu thun, was sie für ihre Pflicht halten, haben aber ein so grobes sittliches Gefühl, daß es ihnen durchaus nicht gelingt, sich angenehm zu machen.

Man möchte sagen, wiewohl das Billigungsprinzip sich nicht auf eine Vorstellungskraft gründe, die den äussern Sinnen gewissermaßen analog sey, so könne es sich doch wohl auf ein besondres Gefühl gründen, das nur diesem und keinem andern Zweck zusage. Billigung und Misbilligung, könnte man behaupten, seyen gewisse Gefühle oder Gemüthsbewegungen, die beym Anblick verschiedner Karakter und Handlungen in der Seele entstünden, und so wie Unwille ein Sinn für erlittnes Unrecht, oder Dankbarkeit ein Sinn für Wohlthaten heissen könnte, so könnten jene Gefühle ganz schicklich den Namen eines Sinnes für Recht und Unrecht, oder eines moralischen Sinnes erhalten.

Allein diese Erklärung, wiewohl den Einwürfen der erstern nicht blosgestellt, wird dennoch von andern nicht weniger unbeantwortlich bestritten.

Zuvörderst mag irgend eine besondre Gemüthsbewegung so viel Veränderungen leiden, als sie wolle, so behauptet sie doch immer die allgemeinen Züge, die sie als eine Gemüthsbewegung von solcher Art auszeichnen, und diese allgemeinen Züge sind immer auffallender und wahrnehmbarer, als jede Veränderung, die sie in besondern Fällen leiden möchte. So ist der Zorn eine Gemüthsbewegung von besondrer Art und hat dem zufolge seine allgemeinen

Züge, die immer wahrnehmbarer sind, als alle Verände-rungen, die er in besondern Fällen leidet. Zorn gegen ei-nen Mann ist ohne Zweifel einigermaßen anders, als Zorn gegen ein Weib, und dieser wieder einigermaßen anders, als Zorn gegen ein Kind. In jedem dieser drey Fälle wird die Leidenschaft des Zorns durch den besondern Karakter ih-res Gegenstandes anders modifizirt, wie der Aufmerksame ohne Mühe bemerken wird. Allein die allgemeinen Züge der Leidenschaft werden durch jede Modifikation durchschei-nen. Diese zu unterscheiden, bedarf keiner genauen Be-obachtung; dagegen bedarf es der feinsten Aufmerksamkeit, ihre Abänderungen zu entdecken; jedermann bemerkt die erstern, kaum irgend jemand die letztern. Wenn Bil-ligung und Misbilligung daher, gleich Dankbarkeit und Unwillen, Gemüthsbewegungen von besondrer, von jeder andern verschiedner Art wären, so dürften wir erwarten, daß auch sie in allen Veränderungen, die sie etwa leiden soll-ten, die allgemeinen Züge beybehielten, die sie als Gemüths-bewegung von dieser besondern Art deutlich, richtig und vollständig bezeichneten. Aber in der Erfahrung finden wir ganz das Gegentheil. Wenn wir auf die Natur unsers Gefühls in den verschiednen Veranlassungen der Billigung und Misbilligung Acht geben, so werden wir finden, daß unsre Gemüthsbewegung in einem Fall oft ganz verschieden von derjenigen in einem andern ist, und daß sich keine ge-meinschaftlichen Züge zwischen ihnen wahrnehmen lassen. So ist die Billigung, die wir beym Anblick eines zarten, feinen menschlichen Gefühls empfinden, ganz anders, als diejenige, die uns beym Anblick einer grossen, kühnen und erhabnen Gemüthsart durchschüttert. Die Billigung, die wir beiden angedeihen lassen, mag bey beiderley Gelegenheiten

ganz vollkommen seyn; aber während die eine uns rührt, erschüttert uns die andre, und es ist überall keine Aehnlichkeit zwischen den Gemüthsbewegungen, die sie in uns aufregen. Nach dem System aber, das ich zu gründen gesucht habe, muß dies nothwendig der Fall seyn; denn da die Gemüthsbewegungen der von uns gebilligten Person in beiden Fällen einander grade entgegenstehn, und da unsre Billigung aus Sympathie mit jenen entgegengesetzten Bewegungen entspringt, so kann unser Gefühl in einem Fall mit dem, was wir im andern fühlen, keine Aehnlichkeit haben. Dies könnte aber nicht seyn, wenn die Billigung in einer besondern Gemüthsbewegung bestünde, die mit den gebilligten Empfindungen nichts gemein hätte, sondern beym Anblick jener Empfindungen, gleich jeder andern Leidenschaft beym Anblick ihres schicklichen Gegenstandes, entstünde. Das nehmliche gilt in Ansehung der Misbilligung. Unser Abscheu an Grausamkeit hat nicht die mindeste Aehnlichkeit mit unsrer Verachtung für Kleingeistigkeit. Es ist eine ganz verschiedne Art von Mishelligkeit, die wir beym Anblick dieser beiden verschiednen Laster empfinden, zwischen unsern eignen Gemüthern und den Gemüthern, deren Empfindungen und Betragen wir betrachten.

Zum andern hab' ich schon bemerkt, daß nicht nur die verschiednen Leidenschaften oder Affekten der menschlichen Seele, die da gebilligt oder gemisbilligt werden, uns als moralisch gut oder böse darstellen, sondern daß die schickliche oder unschickliche Billigung selber unserm natürlichen Gefühl mit dem nehmlichen Karakter gestempelt scheine. Wie geht es denn zu, würd' ich fragen, daß wir nach diesem System eines dritten schickliche oder unschickliche Billigung

billigen oder misbilligen? Auf diese Frage, dünkt mich, läßt sich nur Eine vernünftige Antwort geben. Diese nehmlich, daß, wenn die Billigung, womit unser Nächster das Betragen eines dritten betrachtet, mit unsrer eignen zusammentrifft, wir seine Billigung hinwiederum billigen, und sie als etwas gewissermaßen sittlich Gutes ansehn, und daß im Gegentheil, wenn sie mit unsern eignen Empfindungen nicht zusammentrifft, wir sie misbilligen, und als etwas gewissermaßen sittlich Böses betrachten. Man muß daher zugeben, daß, wenigstens in diesem Einen Falle, das Zusammentreffen oder Abweichen der Empfindungen zwischen dem Beobachteten und dem Beobachter die sittliche Billigung oder Misbilligung ausmacht. Und thut es das in Einem Falle, würd' ich fragen, warum nicht auch in jedem andern? Wozu ein neues Wahrnehmungsvermögen annehmen, um jene Empfindungen zu erklären?

Gegen jede Erklärung des Billigungsprinzips aus einem besondern von jedem andern verschiednen Gefühl würd' ich einwenden: es sey doch seltsam, daß dies Gefühl, das die Vorsehung unstreitig zum herrschenden Prinzip in der menschlichen Natur bestimmt hat, bis hieher so wenig in Anschlag gebracht worden sey, daß es in keiner Sprache einmal einen Namen bekommen. Das Wort, moralischer Sinn, ist von sehr später Bildung, und kann nicht einmal als ein ächtes vaterländisches Wort angesehn werden. Das Wort, Billigung, ist erst auf Gegenstände sittlicher Art seit einigen Jahren ausgedehnt worden. Dem eigentlichen Sprachgebrauch zufolge billigen wir alles, was unserm Geschmack gefällt, die Form eines Gebäudes, die Einrichtung einer Maschine, den Geschmack eines Essens. Das Wort,

Gewissen, bezeichnet nicht unmittelbar irgend ein moralisches Vermögen zu billigen oder zu misbilligen. Das Gewissen setzt freylich das Daseyn eines solchen Vermögens voraus, und bezeichnet eigentlich unser Bewußtseyn, seiner Leitung gemäß oder entgegen gehandelt zu haben. Wenn Liebe, Haß, Freude, Kummer, Dankbarkeit, Unwille und so manche andre Leidenschaften, die man doch als diesem Prinzip untergeordnet betrachtet, sich wichtig genug gemacht haben, um einen eignen Unterscheidungsnamen zu erlangen, ist es dann nicht erstaunlich, daß das oberste Prinzip von diesen allen bisher so wenig in Anschlag gekommen, daß, wenige Philosophen ausgenommen, kein Mensch es der Mühe werth geachtet hat, ihm einen eignen Namen zu geben.

Meinem System zufolge entspringt das Billigungsgefühl aus vier Quellen, die in gewisser Hinsicht von einander verschieden sind. Zuerst sympathisiren wir mit den Triebfedern des Handelnden, zum andern theilen wir die Dankbarkeit derer, die die Folgen seiner Wohlthätigkeit geniessen, zum dritten bemerken wir, daß sein Betragen den allgemeinen Regeln gemäß sey, nach welchen diese beiden Sympathien gewöhnlich handeln, und endlich gewährt die Betrachtung, daß solche Handlungen Theile eines sittlichen Systems ausmachen, das zu Beförderung der Glückseligkeit sowohl des Individuums als der Gesellschaft dient, ihnen eine Schönheit, die derjenigen, welche wir einer wohleingerichteten Maschine beylegen, nicht ungleich ist. Man ziehe in jedem einzelnen Falle alles ab, was man als Wirkung des einen oder andern dieser vier Prinzipe anerkennen muß, man zeige mir dann, was übrig bleibt, man bestimme genau, was dies Uebrigbleibende sey, und ich will freymüthig

zugestehn, daß dies Uebrigbleibende irgend einem besondern moralischen Sinn, oder einem andern besondern Vermögen zuzuschreiben sey. Man dürfte vielleicht erwarten, daß, wenn es ein solches eigenthümliches Prinzip gäbe, als dieser moralische Sinn seyn soll, wir es in einigen besondern Fällen von jedem andern getrennt und abgesondert fühlen würden, wie wir Freude, Kummer, Hoffnung und Furcht oft ganz rein und von jeder andern Gemüthsbewegung ungemischt empfinden. Dies, deucht mich, aber könne nie behauptet werden. Nie hab' ich einen Fall anführen hören, in dem dies Prinzip sich ganz allein und ungemischt geäussert hätte, ungemischt mit Sympathie oder Antipathie, mit Dankbarkeit oder Zorn, mit Wahrnehmung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit einer festgesetzten Regel, oder endlich mit dem allgemeinen Geschmack an Schönheit und Ordnung, der durch leblose sowohl als lebendige Gegenstände erregt wird.

II. Es gibt noch ein andres, von meinem verschiednes System, das unsre sittlichen Gefühle aus der Sympathie erklärt. Es ist das, welches die Tugend in Nutzbarkeit setzt, und das Vergnügen, das der Zuschauer bey Ueberschauung der Nutzbarkeit einer Eigenschaft empfindet, aus seinem Mitgefühl mit der Glückseligkeit derer, die Gegenstände dieser Sympathie werden, erklärt. Diese Sympathie ist sowohl von derjenigen unterschieden, durch die wir die Triebfedern des Handelnden billigen, als auch von derjenigen, durch die wir mit der Dankbarkeit verpflichteter Personen sympathisiren. Sie ist das nehmliche Prinzip, vermöge dessen wir eine wohlersonnene Maschine billigen. Es kann aber keine Maschine der Gegenstand von irgend

einer der beiden letzterwähnten Sympathien seyn. Ich habe schon im vierten Theil meiner Untersuchung von diesem System einige Nachricht ertheilt.

Anm. Indem das moralische Gesetz in seinem festen Ernst und seiner feyerlichen Strenge der Sinnlichkeit gänzlichen Abbruch thut, und all Triebfedern der Neigung unerweichlich verschmäht, so erregt es in dem Gemüthe, das seinen dermaligen Werth an ihm abmißt, ein sehr kränkendes und niederschlagendes Gefühl der Demüthigung. Indem es dasselbe aber andrerseits von seiner Unabhängigkeit von den Gesetzen der Sinnenwelt, von dem unschätzbaren Vorzuge, sich selbst durch sich selbst zu bestimmen, und von der Würde, sein eigner Gesetzgeber zu seyn, vergewissert, erhebt es es zu einem Gefühle der Achtung für jenes ehrwürdige Gesetz, und zugleich einer Schätzung seines eignen Selbst, seiner unabhängigen Persönlichkeit und absoluten Grösse, welches, gestärkt, genährt, und geübt, die einzige ächte Triebfeder der Tugend, ja vielmehr die Tugend selber ist. Dies Gefühl der Achtung fürs Gesetz und der Schätzung seiner eignen vernünftigen Natur ist das einzige wahre moralische Gefühl, das aber keinesweges, wie jenes sinnliche, instinktartige des Hutcheson, vor dem moralischen Gesetz hergeht, noch die Bedingung von dessen Möglichkeit enthält, sondern allein durch dasselbe entspringt, und ohne dasselbe ein Wort ohne Sinn und Inhalt seyn würde.

Ausführlicher sind über diesen für die Menschheit so wichtigen und herzerhebenden Gegenstand nachzulesen Kants Kritik der praktischen Vernunft, S. 126-158. Snells Menon im vierten Gespräch, und Abichts Abhandlung über den Stolz im ersten Stück des neuen philosophischen Magazins.

Ich kann mich nicht enthalten, aus dieser letzten, mit eben so vielem Tiefsinn als Gefühl und Wärme abgefaßten Schrift eine Stelle auszuzeichnen, die hier am rechten Orte steht.

„Glückseligkeit ist der große Endzweck der Triebe und „der Moral. Beide suchen ihn dadurch zu erreichen, daß sie den „Menschen zum Anschaun seiner größtmöglichen Vor„treflichkeit verhelfen. Wäre diese bis zur Vortreflichkeit „eines Gottes erhoben, wäre sie in Werken des Willens zum An„schaun vorgelegt, wie die unendliche Grösse des Schöpfers in sei„nen Werken der Allmacht und Weisheit, der Mensch würde die „Seligkeit jenes Unnennbaren geniessen. Seine Hofnung geht da„hin, so hoch erhebt sie die Vernunft, wenn sie die Rechte der „Geistesnatur in ihrer glänzenden Erhöhung und Ausbildung vor„stellt. Man muß demnach annehmen, daß Glückseligkeit, auf wel„che die Hofnung der Geistesnatur hinweißt, nichts anders ist, „als das unaussprechliche Gefühl der höchsten Geistesgröße, ihrer „möglichsten Erhabenheit und Ausdehnung. Die Moral soll diese „Geistesgröße, diese Vortreflichkeit und Würde der innern Natur „lehren, zeigen, wie man durch Uebung darnach strebt, und wie „man sie in Werken und Thaten dem Geiste zum Anschaun vor„legt und geniessen läßt. Je öfter, je mehr er dieses Gefühl des „Edeln und Würdigen in Vorstellungen möglicher „Aeusserungen, oder in Vorsätzen, in beabsichtigten Handlun„gen in diesen Lagen und in jenen Verhältnissen, also als Ge„fühl der Hofnung genießt, desto mehr Triebfeder hat die „Tugend, oder, welches einerley ist, desto mehr Beweggrund ist „für das Bestreben nach dieser Grösse und Würde da (denn „eine jede Triebfeder ist ein Gefühl der Hofnung), desto schneller „steigt der Geist von Grösse zu Grösse, und ist schon auf diesem „Fluge nach dem Tempel der Glückseligkeit nach Maasgabe sei„ner Fassung glücklich, glücklich im Halbgenusse der Hofnung „bey beabsichtigten edeln Thaten, und noch glücklicher im „Besitz des schon durch Tugend errungenen reinen „Gewinnstes der Würde und Grösse des Geistes. Es „leuchtet also von neuem ein: das Gefühl der Würde, des „edeln Stolzes, ist die ächte, die mächtigste Triebfe„der der Tugend, die einzige Hauptstütze der Mora„lität, und zugleich ihr wahrer Preis; denn dieses „Gefühl ist in seiner möglichst erhabnen Ausdeh-

„nung der einzige Zweck der Tugend, nehmlich rei„ne Glückseligkeit.“

Auf diese Weise sucht Herr Abicht den kategorischen Imperativ, der vielleicht manchem in seiner ursprünglichen Aufstellung zu rauh, streng und abschreckend gedeucht haben mochte, gleichsam zu vermenschlichen und zu verlieblichen, wobey man jedoch, um nicht wieder in die alten Verwirrungen zurückzufallen, nie vergessen muß, daß dies Gefühl unsrer absoluten Grösse, dies Ideal der reinen Glückseligkeit keinesweges der Quell der Sittlichkeit sey, sondern daß jenes sich vielmehr dann erst äussern könne, nachdem die praktische Vernunft des Menschen sich einigermaßen entwickelt hat. Da es dann zugleich mit dieser wächst, und Lohn, Preis und Triebfeder der immer steigenden Moralität wird.

Viertes Kapitel.

Das formale Prinzip.

Ein ergänzender Zusatz des Uebersetzers.

Vermöge seiner aus Sinnlichkeit und Vernunft gemischten Natur fiel dem Menschen auch ein gedoppeltes Begehrungsvermögen zum Loose; ein unteres pathologisch bestimmbares, und ein oberes durch Vernunft bestimmbares. Jenes wird durch Gegenstände affizirt, die ein sinnliches Gefühl von Lust oder Unlust in ihm wecken; dieses durch die reine Vorstellung von Gesetzen. Jenes ist der sinnliche Wille; dieses der reine Wille, oder die reine praktische Vernunft.

So wie die Vernunft überhaupt nach Einheit in dem Mannichfaltigen der Vorstellungen strebt, so strebt die reine

praktische Vernunft nach Einheit in dem Mannichfaltigen des Begehrungsvermögens. Diese Einheit in einer Formel ausgedrückt ist eine praktische Regel oder Vorschrift. Mehrere praktische Regeln, in einem allgemeinen Satz vereinigt, geben praktische Grundsätze.

Die praktischen Grundsätze bestimmen entweder nur eine besondre Art von wollenden Wesen nach Maasgabe ihrer subjektiven Beschaffenheit, oder sie gelten für den Willen aller vernünftigen Wesen überhaupt. Jene sind folglich nur bedingt nothwendig und gelten blos subjektiv; diese hingegen gelten objektiv, und sind absolut nothwendig. Jene sind Maximen, diese praktische Gesetze.

Wird die praktische Regel auf ein Wesen bezogen, dessen Wille nicht ganz allein durch Vernunft bestimmt wird, so ist sie ein Imperativ, und die in ihr ausgedrückte Nothwendigkeit ein Sollen. Diese Nothwendigkeit ist entweder unbedingt, d. i. lediglich von der Vernunft selbst abhängig, und objektiv, d. i. für jedes vernünftige und wollende Wesen gültig; oder sie ist nur subjektiv bedingt durch etwas ausser der Vernunft befindliches. Im erstern Fall entsteht ein kategorischer, im letztern ein hypothetischer Imperativ. Alle hypothetische Imperative gründen sich auf Maximen, die kategorischen aber auf praktische Gesetze.

Ein praktischer Grundsatz, der allgemein gültig, absolut nothwendig und von keinem andern abgeleitet wäre, gäbe ein oberstes Moralprinzip, ein höchstes praktisches Gesetz. Laßt uns sehen, ob wir einen solchen finden können!

An dem Willen ist zu unterscheiden die Materie und die Form. Die Materie ist der Gegenstand, der gewollt wird, und der den Willen bestimmt. Die Form ist das, was nach Absonderung aller Gegenstände übrig bleibt, das Wollen und Begehren selber — beym reinen Willen das vernünftige Wollen — beym praktischen Gesetze der Karakter der Allgemeinheit.

Diesem specifischen Unterschiede zufolge zerfallen die praktischen Grundsätze in zweyerley Klassen, in materiale und formale. Bestimmt ein praktischer Grundsatz uns durch die Materie, d. i. durch einen Gegenstand, den er uns als Zweck unsrer Handlung aufstellt, so ist er material. Bestimmt er uns durch die Form, so daß er nichts weiter als sich selbst und sein Vermögen, die praktische Vernunft, als Bedingung voraussetzt, so ist er formal.

In Ansehung ihres Ursprungs setzen die praktischen Grundsätze entweder bestimmte Erfahrungen voraus, oder sind von aller Erfahrung unabhängig, und liegen derselben vielmehr zum Grunde. Im erstern Fall sind sie empyrisch, im letztern rein a priori.

Kein empyrischer Grundsatz kann ein praktisches Gesetz werden, weil ihm die unerlaßlichen Erfordernisse eines praktischen Gesetzes, absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit, mangeln. Alles, was er hervorbringt, sind hypothetische Imperative.

Kein materialer Grundsatz kann ein praktisches Prinzip werden. Denn als material bestimmt er den Willen durch die Materie, d. i. durch einen Gegenstand, den die Erfahrung aufstellt, und durch Erweckung einer Lust zu dem-

selben, ist also von empyrischen Bedingungen abhängig, folglich selbst empyrisch, und unfähig, andre, als hypothetische Imperative hervorzubringen.

Hier sind alle Imperative, welche vom Beginn aller Untersuchung über das Sittengesetz, bis auf Entdeckung des einzig möglichen kategorischen Imperativs, für höchste praktische Gesetze ausgegeben worden sind.

Imperativ des Sokrates.

Weide dich am Anschaun der höchsten Schönheit.

Imperativ des Plato.

Versenke dich ins Beschauen spekulativer Wahrheit.

Imperativ des Aristipp.

Trachte nach der möglichstgrößten Summe physisch angenehmer Genüsse.

Imperativ des Epikur.

Trachte nach einem Zustande gänzlicher Schmerzenlosigkeit.

Imperativ des Antisthenes.

Suche dich so frey und unabhängig (der Natureinfalt so nahe) zu halten, als möglich.

Imperativ der Stoa.

Betrachte nur das Wohl des Ganzen als dein eigen Wohl.

Imperativ des Aristoteles.

Verschaffe deinen intellektuellen Kräften den möglichsthöchsten Grad von Vollkommenheit.

Imperativ des Polemon.

Trachte nach der möglichstgrösten Summe sowohl körperlicher als geistiger Genüsse.

Imperativ der Mystiker.

Erschwinge dich zum Umgange mit der substanzialisirten Wahrheit.

Imperativ des Hobbes.

Handle so, daß deine Handlungen mit der Gesetzgebung deines Landes übereinstimmen.

Imperativ des Mandeville.

Handle den Konventionen der Menschen gemäß.

Imperativ des Montaigne.

Handle so, daß du die Gunst der Staatsmacht und ihrer Mitglieder gewinnest.

Imperativ des Hutcheson.

Handle dem Zusagen deines moralischen Sinnes gemäß.

Imperativ des Smith.

Handle so, daß die Menschen mit den Triebfedern und der Tendenz deiner Handlungen sympathisiren können.

Imperativ des Wolf.

Trachte nach Vollkommenheit.

Imperativ des Crusius.

Trachte bloß nach Gunst und Beyfall des höchsten Wesens.

Imperativ der neuern Eklektiker.

Verstärke deine Kräfte, bringe sie untereinander in die größtmöglichste Harmonie, und lasse sie alle zu Einem Zwecke wirken.

Alle diese Imperative lassen auf den Einen der Glückseligkeit oder der Selbstliebe sich reduziren:

Suche dir die extensiv, intensiv und protensiv größtmöglichste Summe von Vergnügen zu verschaffen.

Da diese größtmöglichste Summe von Vergnügen nun bloß rhapsodisch aus der Erfahrung aufgesucht werden kann, so erhellt, daß alle obige Imperative empyrisch sind. Da sie alle die Materie, den von aussen gegebnen Zweck des Wollens in ihre Vorschriften mit hineinbringen, so erhellt, daß alle material sind, mithin zwar wohl zu hypothetischen Imperativen taugen, keineswegs aber zu praktischen Gesetzen.

Da also die Materie des Wollens uns keinen kategorischen Imperativ zu liefern vermag, so laßt uns sehen, ob die Form desselben dies vermöge.

So wie die Materie des Wollens im Grunde nur einen einzigen materiellen Grundsatz zu liefern vermochte, welcher freylich aus mancherley verschiednen Gesichtspunkten gefaßt und ausgedrückt ward, so vermag auch die Form der praktischen Vernunft nur einen einzigen formalen Grundsatz zu liefern. Dieser entsteht, wenn man die Form selbst, d. i. den Karakter der Allgemeinheit, als einzige Bedingung seiner Möglichkeit in das praktische Gesetz hineinträgt, und demselben folgende Formel gibt:

Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.

Und da die Allgemeinheit des Gesetzes, wonach Wirkungen geschehn, dasjenige ausmacht, was eigentlich Natur im allgemeinsten Verstande (der Form nach) heißt, d. i. das Daseyn der Dinge, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, so läßt dieser Imperativ sich auch durch folgende Formel ausdrücken:

Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.

Dieser Imperativ hat alle Eigenschaften des einzig möglichen kategorischen Imperativs und des obersten praktischen Gesetzes, denn er ist durch die Vernunft, nicht aus der Erfahrung, sondern aus ihrer eignen Natur geschöpft, folglich ist er **rein** a qriori, und durch die Vernunft selbst gegeben, mithin der erste. Er ist allgemein, und für alle vernünftige Wesen gültig, weil die Vernunft aller vernünftigen Wesen dieselbe ist. Er ist aber auch absolut nothwendig, eben darum, weil er aus dem Wesen der Vernunft geschöpft ist, und die Vernunft sich nicht selbst zerstören kann.

Jede Maxime hat einen Zweck.

Die Maxime, die zur allgemeinen Gesetzgebung taugen soll, darf nur einen solchen Zweck haben, der für alle vernünftige Wesen gilt.

Ein solcher Zweck darf also nicht subjektiv, nicht materiell, nicht relativ, er muß objektiv und absolut seyn.

Nun gibt es aber nur Ein Etwas, dessen Daseyn an sich selbst einen absoluten Werth hat, was, als Zweck an sich selbst, ein Grund bestimmter Gesetze seyn könnte — und dieses Eine ist der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen. Er allein existirt als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen, sowohl auf sich selbst, als auch auf andre vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden. Betrachtet man den kategorischen Imperativ also in Hinsicht auf den Zweck, so gewinnt er folgende Formel:

> Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.

Dies Prinzip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt, als Zweck an sich selbst (die oberste beschränkende Bedingung der Freyheit der Handlungen eines jeden Menschen) ist nicht aus der Erfahrung entlehnt; erstlich, wegen seiner Allgemeinheit, da es auf alle vernünftige Wesen überhaupt geht, worüber sich aus der Erfahrung nichts bestimmen läßt; zweytens, weil darin die Menschheit nicht als Zweck der Menschen, subjektiv, d. i. als Gegenstand, den man sich von selbst wirklich zum Zwecke macht, sondern als objektiver Zweck, der, wir mögen Zwecke haben, welche wir wollen, als Gesetz die oberste einschränkende Bedingung aller subjektiven Zwecke ausmachen soll, vorgestellt wird, mithin aus reiner Vernunft entspringen muß.

In so fern die Vernunft bey allen ihren Vorschriften sich selbst als Zweck anzusehen hat, in so fern ist sie ihre eigne

Gesetzgeberin, und bloß ihren eignen Gesetzen unterworfen. In so fern ihre Maximen aber auch zur allgemeinen Gesetzgebung taugen sollen, in so fern muß sie sich auch als Gesetzgeberin für alle vernünftige Wesen betrachten. Hieraus entsteht die erhobne Idee des Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein gesetzgebenden Willens, und die dritte Formel des kategorischen Imperativs, welche derselbe in Hinsicht auf die vollständige Bestimmung aller Maximen erhält:

Handle nur nach solchen Maximen, die du als eigner und allgemeiner Gesetzgeber für ein Reich vernünftiger Wesen geben kannst.

Diese Tauglichkeit der praktischen Vernunft zu ihrer eignen und zu allgemeiner Gesetzgebung ist die Autonomie des menschlichen Willens.

Moralität ist das Verhältniß der Handlungen zu dieser Autonomie.

Die Handlung, die mit der Autonomie des Willens bestehen kann, ist erlaubt; die es nicht kann, unerlaubt.

Der Wille, dessen Maximen nothwendig mit den Gesetzen der Autonomie zusammenstimmen, ist ein heiliger, schlechthin guter Wille.

Die Abhängigkeit eines nicht schlechthin guten Willens vom Prinzip der Autonomie ist Verbindlichkeit.

Die objektive Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit ist Pflicht.

Die wachsende Fertigkeit, aus Pflicht zu handeln, ist Tugend.

Autonomie des Willens ist das oberste Prinzip der Sittlichkeit.

Vierter Abschnitt.

Auf was Weise verschiedne Schriftsteller von den praktischen Regeln der Sittlichkeit gehandelt haben.

Im dritten Theil meiner Untersuchungen ist bemerkt worden, daß die Regeln der Gerechtigkeit die einzigen genauen und bestimmten Regeln der Moral seyen; daß aller andern Tugenden ihre schwankend, unsicher und unbestimmt seyen; daß erstere sich mit den Regeln der Grammatik vergleichen lassen, letztere aber mit denen, die die Kritiker zu Erreichung des Zierlichen und Erhabnen in der Schreibart vorschreiben, und die uns mehr ein allgemeines Ideal von Vollkommenheit vor Augen bringen, als uns sichre und unfehlbare Anweisungen geben, wie dasselbe erreicht werden könne.

Da nun die verschiednen Regeln der Sittlichkeit so verschiednen Graden von Genauigkeit unterworfen sind, so haben die Schriftsteller sie auf zweyerley Art in Systeme zu ordnen gesucht. Einige haben durchweg jene schwankende Methode befolgt, zu welchen die Betrachtung der einen Art von Tugenden sie nothwendig leiten muste; andre haben sich allen ihren Vorschriften die Genauigkeit zu geben bemüht, deren nur einige derselben fähig waren. Erstere haben als Kritiker, letztere als Grammatiker geschrieben.

I. Die erstern, zu denen wir alle ältern Moralisten zählen müssen, begnügen sich mit allgemeinen Beschreibungen der verschiednen Tugenden und Laster, und mit Aufdeckung sowohl der Scheuslichkeit und des Elends von diesen, als auch der Schicklichkeit und Glückseligkeit von jenen.

Bestimmte Regeln, die in jedem einzelnen Fall ohne Ausnahme Stich hielten, festzusetzen, haben sie sich nicht herausgenommen. Ihr einziges Bestreben war, so weit die Sprache es ihnen erlaubte, zu bestimmen, erstlich, worin die Herzensgesinnung bestehe, aus welcher jede besondre Tugend entspringe, welche Art des innern Gefühls es sey, die das Wesen der Freundschaft, der Leutseligkeit, des Edelmuths, der Gerechtigkeit, der Großmuth und aller andern Tugenden, wie auch der ihnen entgegenstehenden Laster ausmache; zweytens, welches die allgemeine Handlungsweise, der gewöhnliche Gang und Inhalt des Betragens sey, zu welchem jede dieser Empfindungen uns hinleite, oder auf was Art und Weise ein freundschaftliches, edelmüthiges, tapfres, gerechtes und menschliches Gemüth bey gewöhnlichen Gelegenheiten handle.

Die Herzensempfindung, auf die sich jede besondre Tugend gründet, darzustellen, erfodert freylich einen feinen und genauen Pinsel, läßt sich jedoch mit erträglicher Bestimmtheit thun. Unmöglich ist es zwar, alle Abänderungen auszudrücken, die jede Empfindung nach Maasgabe jeder möglichen Veränderung der Umstände erfahren muß, oder wirklich erfährt. Sie sind unzählich, und es fehlt der Sprache an Namen, um sie zu bezeichnen. Das Freundschaftsgefühl, zum Beyspiel, das wir für einen alten Mann empfinden, ist verschieden von dem, das wir für einen jungen fühlen; das, was wir für einen ernsten Mann empfinden, verschieden von dem, was wir für einen sanftern und leutseligern hegen; und dies wieder von dem, was ein munterer, lebhafter Geist uns einflößt. Anders ist das Freundschaftsgefühl für eine Mannsperson, anders das für ein Frauenzimmer, gesetzt auch, daß keine gröbere Leidenschaft sich hineinmische. Welcher Schriftsteller könnte wohl diese und alle andre un-

zählliche Schattirungen ausdrücken, deren dies Gefühl fähig ist. Die allgemeine Empfindung der Freundschaft aber, die vertrauliche Anhänglichkeit, die allen gemein ist, läßt sich mit hinreichender Genauigkeit angeben. Das Gemälde, das wir von ihr entwerfen, wird immer in gewissen Hinsichten unvollständig seyn; es wird jedoch immer Aehnlichkeit genug an sich haben, um das Urbild, falls wir es antreffen, zu erkennen, und sogar, um es von andern, ihm sehr ähnlichen Gefühlen von Wohlwollen, Ehrerbietung, Achtung, Bewunderung zu unterscheiden.

Die gewöhnliche Handlungsweise, zu welcher jede Tugend uns leiten muß, im Allgemeinen zu beschreiben, ist noch leichter. Freylich die innere Empfindung und Gemüthsbewegung, daraus jene entspringt, läßt sich mit bloßen Worten schwerlich ausdrücken. Die unsichtbaren Züge jeder verschiednen Modifikation von Leidenschaft lassen sich mit der Sprache nicht darstellen. Es gibt zu ihrer Bezeichnung und Unterscheidung kein ander Mittel, als daß man die Wirkungen beschreibe, die sie außer sich hervorbringen, die Veränderungen, die sie in Miene, Geberde und äusserm Benehmen veranlassen, die Entschliessungen, die sie erzeugen, die Handlungen, welche sie bewirken. Auf diese Weise bemüht sich Cicero in seinem ersten Buche von den Pflichten, uns die Uebungsart der vier Kardinaltugenden zu bezeichnen; und auf eben die Weise bezeichnet Aristoteles im praktischen Theil seiner Ethik uns die verschiednen Fertigkeiten, vermöge deren wir unser Betragen leiten sollen, Freygebigkeit, Edelmuth, Großmuth, und sogar Spashaftigkeit und gute Laune, Eigenschaften, die dieser nachsichtsvolle Weise eines Platzes im Register der Tugenden würdig geachtet hat, wiewohl die geringfügige Billigung, die wir ihnen natürlicher-

weise angedeihen lassen, sie zu einem so ehrwürdigen Namen nicht zu berechtigen scheint.

Werke, wie diese, liefern uns sehr angenehme und lebenvolle Sittenschilderungen. Durch das Feuer ihrer Beschreibungen entflammen sie unser natürliches Tugendgefühl, und verstärken unsern Abscheu vorm Laster; durch die Richtigkeit sowohl als durch die Feinheit ihrer Bemerkungen helfen sie uns nicht selten unsre natürlichen Gefühle über die Schicklichkeit des Betragens berichtigen und sichern, und durch Leitung unsrer Aufmerksamkeit auf manche verstecktere Seite der Handlungen gewöhnen sie uns zu einer besonnenen und vorwurfslosern Betragensweise, als wir ohne dergleichen Winke uns hätten zu eigen machen können. In dieser Behandlung der Regeln der Sittlichkeit besteht eigentlich eine so genannte Ethik, die zwar so wenig, wie die Kritik, die genaueste Bestimmtheit gestattet, doch aber beides sehr angenehm und sehr nützlich ist. Unter allen andern ist sie der Verschönerungen der Beredtsamkeit am empfänglichsten, und vermöge deren am fähigsten, auch der kleinsten Pflichtvorschrift ein neues Gewicht zu geben. Ihre so eingekleideten und herausgeschmückten Lehren vermögen auf das biegsame Herz der Jugend den edelsten und dauerhaftesten Eindruck zu machen. Sie vermögen die natürlich grosmüthige Gesinnung dieses schönen Lebensalters wenigstens auf eine Zeitlang zu den heldenmüthigsten Entschlüssen emporzuflügeln, und dienen also, die edelsten und nützlichsten Fertigkeiten, deren die menschliche Seele fähig ist, zu gründen und zu stärken. Alles, was Lehre und Ermahnung thun können, um uns zu Uebung der Tugend aufzumuntern, leistet diese Wissenschaft, wenn sie auf obbeschriebne Weise behandelt wird.

II. Die Sittenlehrer der andern Klasse, unter die wir alle Kasuisten des mittlern und spätern Alters der christlichen Kirche zählen können, wie auch alle, die in diesem und dem vorigen Jahrhundert von der so genannten natürlichen Rechtsgelehrtheit gehandelt haben, begnügen sich nicht mit so allgemeinen Schilderungen der Betragensweise, die sie uns annehmlich machen wollen, sondern bemühn sich, genaue und bestimmte Regeln anzugeben, die unserm Betragen in jeder Lage und in allen Umständen die gehörige Richtung geben mögen. Da nun die Gerechtigkeit die einzige Tugend ist, in Ansehung welcher so genaue Regeln mit Schicklichkeit gegeben werden können, so ist sie auch diejenige, die von jenen beiden verschiednen Arten von Schriftstellern am meisten ist in Betracht gezogen worden. Sie handeln jedoch von ihr auf verschiedne Weise.

Diejenigen, die über die Prinzipe der Rechtsgelehrtheit schreiben, betrachten vornehmlich die Verpflichtungen, die man von dem andern mit Gewalt zu erzwingen sich berechtigt glaubt, deren Erzwingung jeder unpartheyliche Zuschauer billigt, und zu deren Leistung jeder Richter, dem der Fall anheimgestellt würde, und der nach Recht und Gerechtigkeit sprechen wollte, den andern nöthigen würde. Die Kasuisten hingegen untersuchen nicht so sehr die Verpflichtungen, die mit Gewalt erzwungen werden können, als vielmehr jene, zu deren Leistung wir uns durch die gewissenhafteste Rücksicht auf die allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit, und aus der zartesten Besorgniß, entweder den Nächsten zu beleidigen, oder die Rechtschaffenheit unsers Karakters zu beeinträchtigen, verpflichtet achten müssen. Der Zweck der Rechtsgelehrtheit ist, den Entscheidungen der Richter, der Zweck der Kasuistik, dem Betragen eines rechtschaffnen Mannes Regeln vorzuschreiben. Durch Beobachtung der Regeln der Ge-

rechtigkeit, sie seyen so streng wie sie wollen, verdienen wir nichts als Straflosigkeit. Durch Beobachtung der Regeln der Kasuistik, vorausgesetzt, sie seyen so, wie sie seyn müssen, gewinnen wir Anspruch auf Lob und Achtung.

Es kann sich also zutragen, daß ein rechtschaffner Mann aus geheiligter und gewissenhafter Rücksicht auf die allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit sich verbunden achtet, manches zu thun, zu dessen Leistung kein Mensch und kein Richter ihn ohne die äusserste Ungerechtigkeit zwingen könnte. Wir wollen dies durch ein bekanntes Beyspiel erläutern. Gesetzt, ein Strassenräuber zwingt einen Reisenden durch Furcht des Todes, ihm eine gewisse Geldsumme zu versprechen. Ist ein solches, mit ungerechter Gewalt erzwungnes Versprechen als verbindlich anzusehen, oder nicht? Eine Frage, über die nicht wenig ist gestritten worden!

Betrachten wir sie als eine blosse juristische Frage, so leidet die Entscheidung keinen Zweifel. Ungereimt wär es, zu behaupten, daß der Strassenräuber berechtigt sey, den andern mit Gewalt zu Vollziehung seines Versprechens anzuhalten. Die Erzwingung des Versprechens war ein äusserst sträfliches Verbrechen, und die Erzwingung der Vollziehung würde ein neues, nicht minder sträfliches seyn. Wer bloß von einem Menschen ist betrogen worden, der ihn mit dem grösten Recht von der Welt auf der Stelle hätte umbringen können, kann nicht klagen, daß ihm Unrecht geschehe. Zu behaupten, daß ein Richter auf die Verbindlichkeit des Versprechens anerkennen, oder die Obrigkeit dem Räuber eine ordentliche Klage gestatten müsse, wäre die abgeschmackteste aller Abgeschmacktheiten. In juristischem Lichte betrachtet, kann die Entscheidung der Frage also keine Schwierigkeit haben.

Ein anders ist es, wenn wir sie als Frage der Kasuistik betrachten. Ob ein rechtschaffner Mann sich nicht aus gewissenhafter Rücksicht auf die heiligsten Regeln der Gerechtigkeit, die die Erfüllung jedes ernsthaften Versprechens gebeut, sich nicht zu Leistung des Versprochnen verbunden achten würde, läßt sich wenigstens bezweifeln. Daß auf die Hintergehung des Bösewichts, der ihn in diese Lage gebracht hat, keine Rücksicht zu nehmen sey, daß dem Räuber kein Unrecht geschehe, und daß also nichts mit Gewalt für ihn erzwungen werden könne, leidet keinen Zweifel. Ob aber der Würde und Ehre seines eignen Karakters in diesem Falle keine Achtung gebühre, ob die Ehrerbietung, die er dem Gesetz der Treue und dem Abscheu, den er allem, was an Falschheit und Treulosigkeit streift, schuldig ist, ihn nicht zu etwas anderm bestimmen müsse, ist eine schwierigere Frage. Die Meinungen der Kasuisten sind darüber getheilt. Einige, unter die wir Cicero unter den alten, Puffendorf und seinen Erläuterer, Barbeyrac, und vornehmlich den jüngstverstorbnen D. Hutcheson unter den neuern zählen können, entscheiden ohne Bedenken, daß einem solchen Versprechen überall keine Achtung gebühre, und daß die entgegengesetzte Meinung Schwäche und Aberglaube sey. Andre, zu denen einige Väter der Kirche sowohl, als einige sehr ansehnliche neuere Kasuisten gehören, sind andrer Meinung gewesen, und haben alle Versprechen dieser Art für verbindlich erklärt.

Betrachten wir die Frage nach den gewöhnlichen Gesinnungen der Menschen, so werden wir finden, daß diese einem solchen Versprechen allerdings einen Grad von Achtung zusprechen, daß aber keine allgemeine, auf jeden Fall ohne alle Ausnahme anwendbare Regel bestimme, wie viel derselben ihm eigentlich gebühre. Denjenigen, der ganz

willig und freymüthig ein solches Versprechen geleistet hat, und es mit eben so wenig Umständen wieder bricht, werden wir schwerlich zu unserm Freund und Gesellschafter wählen. Ein Kavalier, der einem Strassenräuber fünf Pfund verspräche, und sie ihm nicht abtrüge, würde sich Vorwürfe zuziehn. Wäre die versprochne Summe sehr groß, so liesse sich freylich darüber streiten, was am schicklichsten zu thun sey. Wär sie, zum Beyspiel, so groß, daß ihre Bezahlung die Familie des Versprechers zu Grunde richten würde, wäre sie so groß, daß sie hinreichte, die nützlichsten Entwürfe durch sie auszuführen, so würd' es gewissermaßen strafbar, wenigstens äusserst unschicklich aussehn, um eines blossen Ehrgefühls willen eine solche Summe an einen Unwürdigen wegzuwerfen. Wer betteln ginge, oder hunderttausend Pfund wegwürfe, gesetzt auch, daß er sie ohne Unbequemlichkeit missen könnte, um einem Diebe sein Wort zu halten, würde dem gemeinen Menschenverstande im höchsten Grade abgeschmackt und ungereimt vorkommen. Eine solche Verschwendung würde mit seinen Pflichten, die er sich und andern schuldig ist, unverträglich seyn, und durch Rücksicht auf ein erzwungnes Versprechen nicht gerechtfertigt werden können. Genau festzusetzen, welcher Grad von Achtung ihm gebühre, und welches die gröste Summe sey, zu der man dadurch verbunden werden könne, ist jedoch unmöglich. Der Karakter der Personen, ihre Vermögensumstände, die Feyerlichkeit des Versprechens, selbst die begleitenden Ereignisse des Vorfalls würden die Lage der Sache ändern, und wenn der Angegriffne von dem Angreifer mit jener Feinheit und Galanterie behandelt wäre, die man zuweilen bey Leuten von so verworfner Lebensart findet, so würde jener diesem mehr Verbindlichkeit zu haben scheinen, als im entgegengesetzten Falle. Ueberhaupt kann man

sagen, genaue Schicklichkeit erfodre die Leistung aller dieser Versprechen, so oft sie nicht mit andern geheiligtern Pflichten unverträglich sey, mit der Achtung fürs gemeine Beste, für alle diejenigen, für die wir durch natürliche Zuneigung, durch Dankbarkeit, oder durch die Gesetze schicklicher Wohlthätigkeit zu sorgen verpflichtet sind. Was für äussere Handlungen aber aus der Rücksicht auf solche Triebfedern entspringen müssen, und wann folglich der Fall eintrete, daß jene Tugenden mit der Erfüllung ähnlicher Versprechen nicht bestehen können, das durch genaue Regeln festzusetzen, ist, wie schon vorhin bemerkt worden, unmöglich.

Merkwürdig ist jedoch, daß Wortbrüche dieser Art, gesetzt auch, sie geschähen aus unumgänglicher Nothwendigkeit, dem Wortbrüchigen dennoch immer einige Schmach zuziehn. Wir können einsehn, daß es unschicklich sey, das gegebne Wort zu halten. Allein wir verlangen, daß er es nie hätte geben sollen. Es dünkt uns, daß er sich wenigstens von den feinsten und edelsten Grundsätzen der Großmuth entfernt habe. Ein rechtschaffner Mann, dünkt uns, müsse eher sterben, als ein Versprechen geben, daß er ohne Thorheit nicht erfüllen, und ohne Schmach nicht unerfüllt lassen kann. Denn einige Schmach klebt einer Lüge dieser Art beständig an. Wortbruch und Treulosigkeit sind so gefährlich, so furchtbar, und zugleich so leicht und bey manchen Gelegenheiten so sicher zu begehende Laster, daß wir in Ansehung ihrer strenger sind, als in Ansehung der meisten andern. Unsre Einbildungskraft heftet daher einen Begriff von Schändlichkeit an jede Art des Treubruchs, er geschehe in welcher Lage und in welchen Umständen er wolle. Die Verletzung der Treue gleicht in diesem Stücke einer Verletzung der Keuschheit bey dem schwächern Geschlecht, einer Tugend, auf die wir aus ähnlichen Gründen nicht minder

eifersüchtig, und in Ansehung welcher unsre Gefühle eben so zart und pünktlich sind, als in Ansehung jener. Verletzung der Keuschheit entehrt unersetzlich. Keine Umstände, keine Zudringlichkeit entschuldigen sie. Kein Gram, keine Reue büßt sie ab. Wir sind so unerbittlich in diesem Punkte, daß sogar Nothzucht entehrt, und daß die Unschuld des Geistes die Befleckung des Körpers in unsern Augen nicht abwaschen kann. Grade so ists mit Verletzung feyerlich zugesagter Treue, wann sie auch dem unwürdigsten Menschen zugesichert worden. Die Treue ist eine so nothwendige Tugend, daß wir sie sogar gegen diejenigen verlangen, denen man nichts anders schuldig ist, ja die man ungestraft hätte umbringen und zerstören können. Umsonst dringt der Wortbrüchige darauf, daß er sein Wort gegeben habe, um sein Leben zu retten, und es gebrochen, um keine höhern Pflichten zu verletzen. Diese Umstände können seine Schmach wohl mindern, aber nicht gänzlich abwischen. Immer scheint er in den Augen der Menschen einer Handlung schuldig zu seyn, welcher ein unzertrennlicher Fleck anklebt. Er hat ein Versprechen gebrochen, zu dessen Erfüllung er sich feyerlich anheischig machte, und sein Karakter erscheint, wenn nicht unauslöschlich befleckt und besudelt, doch wenigstens in einem lächerlichen Lichte, das er schwerlich wird vertilgen können, und niemand, glaub' ich, dem ein ähnliches Abenteuer zugestossen wäre, würde gern davon sprechen.

Anm. So wie die Anerkennung des kategorischen Imperativs überhaupt alle Kasuistik entbehrlich macht, so entscheidet derselbe auch im gegenwärtigen, von dem Verfasser so weitläuftig behandelten Falle gradezu dahin, daß auch dem Räuber Wort zu halten sey. Nur in einer solchen Gesellschaft vernünftiger Wesen kann ich mit meinem Willen seyn, welche die Allgemeingültigkeit unverbrüchlicher Worttreue anerkennt; und auch in der Person

des Räubers hab' ich die Menschheit nicht lediglich als Mittel, sondern auch als Zweck zu betrachten.

Wollte jemand seiner Privatmaxime, daß nehmlich dem Räuber (so wie dort in Kostniz dem Ketzer) kein Glaube gebühre, Allgemeingültigkeit und gesetzgebende Kraft verschaffen, so würd' er den dadurch beabsichtigten Zweck selbst vernichten. Der Räuber, dieser Maxime kundig, würde seinem Versprechen nicht trauen, und sich unmittelbar an seine Person, die er durch dieses trügliche Versprechen zu retten glaubte, halten.

Jener Räuber, der den Wanderer, welchen er in seiner Macht hatte, um eines Versprechens willen freyläßt; dieser Wandrer, der zu Nichthaltung seines Versprechens sich befugt glaubt, gleichwohl aber, nach des Verfassers richtiger Bemerkung, von diesem Abenteuer nicht gern reden hört; das Publikum, welches den Wortbrüchigen wegen seines Wortbruchs, wiewohl nur gegen einen Räuber, minder achtet, sind insgesammt lebendige Beweise jenes wundernswürdigen Faktums, daß auch durch die feinsten Spitzfindigkeiten der Kasuistik, und durch die stürmischsten Anfoderungen des Egoismus die innere strafende Stimme der Gesetzgeberin, **praktische Vernunft**, sich durchaus nicht ganz beschwichtigen lasse.

Dieses Beyspiel mag zeigen, worin der Unterschied zwischen Kasuistik und Jurisprudenz bestehe, auch dann, wann beide die Verbindlichkeit der allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit anerkennen.

Allein ungeachtet dieses wirklichen und wesentlichen Unterschieds dieser beiden Wissenschaften, ungeachtet der ganz verschiednen Zwecke, die sie beabsichtigen, hat die Einerleyheit des Stoffs sie doch so sehr einander genähert, daß die meisten Schriftsteller, die eigentlich nur die Jurisprudenz abhandeln wollten, doch die verschiednen Fragen, die ihrer Untersuchung anheimfielen, bald nach den Regeln dieser Wissenschaft, bald nach jenen der Kasuistik entscheiden, ohne den Unterschied zu bezeichnen, ja vielleicht ohn' ihn einmal selbst wahrzunehmen.

Die Lehre der Kasuisten beschränkt sich indessen keinesweges auf Betrachtung dessen, was eine gewisse Rücksicht auf die allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit von uns fodern würde. Sie umfaßt manche andre Theile der christlichen und sittlichen Pflichten. Das Studium dieser Wissenschaft scheint vornehmlich in den Zeiten der Barbarey und Unwissenheit emporgekommen zu seyn, wo der römischkatholische Aberglaube die Ohrenbeichte einführte. Vermöge dieser Einrichtung mußten auch die geheimsten Handlungen, auch die leisesten Gedanken, die nur der geringsten Abweichung von den Regeln der christlichen Reinigkeit verdächtig waren, dem Beichtiger offenbart werden. Dieser unterrichtete seine Beichtkinder dann, ob und in welcher Rücksicht sie ihre Pflicht verletzt hätten, und welche Busse sie thun müßten, bevor er sie im Namen der beleidigten Gottheit lossprechen könnte.

Das Bewußtseyn, ja auch die Vermuthung, Unrecht gethan zu haben, belastet die Seele, und ängstigt und beklemmt jedes Herz, das durch lange Vertrautheit mit dem Laster noch nicht abgehärtet ist. In dieser, wie in jeder andern Enge eilen die Menschen, durch Ausschüttung ihrer Qualen in den Busen eines verschwiegnen und zuverlässigen Menschen sich Luft zu schaffen. Die Beschämung, die sie bey diesem Geständniß empfinden, wird durch die Erleichterung, die das Mitgefühl ihres Vertrauten ihnen verursacht, entschädigt. Es tröstet sie, zu finden, daß sie nicht aller Aufmerksamkeit unwürdig seyen, und daß, so strafbar ihr voriges Betragen auch gewesen seyn mag, doch ihre itzige Gesinnung gebilligt werde, und vielleicht hinreiche, für jenes genugzuthun, wenigstens ihnen einige Werthschätzung von ihrem Freunde zu erhalten. Die zahlreiche und verschlagne Klerisey jener Zeiten des Aberglaubens schlich sich

in das Vertrauen beynahe jeder Privatfamilie ein. Diese Leute besassen alle die geringfügige Gelehrsamkeit und die ganze halbrohe Geschliffenheit ihres Zeitalters. Man betrachtete sie daher nicht nur als Religionslehrer, sondern auch als Schiedsrichter über alle sittliche Pflichten. Ihr Umgang gereichte dem, der sich seiner rühmen konnte, zur Ehre, und ihre Misbilligung stempelte auf jeden, der so unglücklich war, sich selbige zuzuziehn, eine tiefe und daurende Schande. Da man sie als die grossen Schiedsrichter über Recht und Unrecht ansah, so wurden sie natürlicherweise über alle vorkommende Gewissensfälle zu Rath gezogen, und nichts war rühmlicher, als in dem Ruf zu stehn, daß man diese heiligen Männer zu Vertrauten aller seiner Geheimnisse mache, und keinen wichtigen oder mißlichen Schritt ohne ihren Rath und ihr Gutheissen thue. Es konnte der Geistlichkeit also gar nicht schwer fallen, es zum allgemein gültigen Gesetz zu machen, daß man ihnen anvertrauen müsse, was man ihnen bereits aus Mode und Herkommen anzuvertrauen pflegte, und was man ihnen in den meisten Fällen anvertraut hätte, wenn auch kein ähnliches Gesetz eingeführt worden wäre. Sich zu Beichtvätern zu beeigenschaften, ward also hinfort ein eigner und nothwendiger Zweig der Studien der Gottesgelehrten. Man fing an, alle so genannte Gewissensfälle zu sammeln, mißliche und heikle Lagen, in denen der eigentliche Punkt der Schicklichkeit schwer auszufinden war. Werke, wie diese, glaubten sie, könnten beides den Gewissensräthen und den mit Gewissenszweifeln behafteten Personen nützen, und so entstanden die Bücher der Kasuistik.

Die sittlichen Pflichten, die der Untersuchung des Kasuisten anheimfielen, waren hauptsächlich diejenigen, die sich, gewissermaßen wenigstens, auf allgemeine Regeln zurück-

führen lassen, und deren Uebertretung einigen Grad von Reue, und Furcht vor Strafe zur natürlichen Folge hat. Die Einrichtung, welche ihre Schriften veranlaßte, hatte die Absicht, Gewissen zu beschwichtigen, die durch Verletzung dieser Pflichten beunruhigt waren. Aber nicht jede Tugend rächt ihre Vernachlässigung durch strenge Gewissensbisse, und niemand wendet sich um Lossprechung an seinen Beichtvater, weil er nicht die edelste, die menschenfreundlichste, die großmüthigste Handlung that, die er in seinen Umständen hätte thun können. Ueber Mängel dieser Art ist die verletzte Regel gemeiniglich nicht sehr bestimmt. Sie ist gemeiniglich so beschaffen, daß sie den Beobachter zwar wohl zu Ehren und Belohnungen berechtigt, den Uebertreter aber keinem wirklichen Tadel und keiner positiven Züchtigung bloßstellt. Die Kasuisten scheinen die Uebung solcher Tugenden als etwas überverdienstliches betrachtet zu haben, das nicht als Schuldigkeit gefodert werden könne, und das ihre Untersuchungen also nicht angehe.

Die Verletzungen sittlicher Pflichten, die dem Gerichtshofe des Beichtvaters, und folglich auch der Erkenntniß des Kasuisten anheimfielen, waren also hauptsächlich von dreyerley Art.

Erstlich und vornehmlich: Verletzungen der Regeln der Gerechtigkeit. Hier sind die Regeln alle ausdrücklich und bestimmt, und Bewußtseyn eigner Sträflichkeit, und Furcht, von Gott und Menschen gestraft zu werden, sind die natürlichen Folgen ihrer Uebertretung.

Zweytens: Verletzungen der Regeln der Keuschheit. Diese sind in Fällen gröberer Art wirkliche Verletzungen

der Gerechtigkeitsregeln, und niemand kann sich ihrer schuldig machen, ohne einem andern das unverzeihlichste Unrecht zuzufügen. In unbedeutendern Fällen, wenn sie bloß Verletzungen jenes strengen Wohlstandes sind, der im Umgang zwischen den beiden Geschlechtern beobachtet werden muß, können sie freylich nicht eigentlich als Verletzung der Gerechtigkeitsregeln betrachtet werden. Im Durchschnitt genommen, sind sie jedoch gewöhnlich Uebertretungen einer ganz klaren Regel, und wenigstens für den einen der Mitschuldigen beständig mit Schauder, und, wenn sein Herz noch nicht abgehärtet ist, auch mit Schaam und innerlichen Vorwürfen begleitet.

Drittens: Verletzungen der Regeln der Wahrhaftigkeit. Die Verletzung der Wahrheit ist zwar öfter, jedoch nicht immer Uebertretung der Gerechtigkeit, kann also auch nicht immer einer äusserlichen Züchtigung bloßstellen. Das Laster gemeiner Lügnerey und Windbeuteley, wiewohl eins der armseligsten und niedrigsten, kann oft ganz unschädlich seyn, und berechtigt in diesem Fall den, der sich etwas hat aufbinden lassen, zu keiner Rache oder Genugthuung. Allein, wiewohl die Verletzung der Wahrheit nicht immer Uebertretung der Gerechtigkeit ist, so ist sie doch immer Uebertretung einer sehr klaren Regel, und sehr fähig, denjenigen, der sich ihrer schuldig macht, mit Schmach zu decken. Das gröste Vergnügen des Umgangs und der Geselligkeit selber entspringt aus einer gewissen Uebereinstimmung der Gesinnungen und Meinungen, aus einer gewissen Harmonie der Gemüther, die, gleich so vielen musikalischen Instrumenten, mit einander zusammenstimmen und Takt halten. Allein diese entzückende Harmonie kann ohne freymüthige Auswech-

selung der Empfindungen und Gesinnungen nicht erreicht werden. Wir wünschen daher alle zu wissen, wie jeder andre gestimmt sey, in jedes andern Busen einzudringen, und die Gesinnungen und Gefühle wahrzunehmen, die wirklich darin hausen. Wer dieser unsrer natürlichen Zuneigung Raum gibt, wer uns in sein Herz einladet, wer uns gleichsam die Thore seiner Brust entriegelt, scheint eine Art von Gastfreundlichkeit auszuüben, die gefallender ist, als jede andre. Ein auch nur halbwege rechtschaffner Mann kann misfallen, wenn er den Muth hat, seine wirklichen Empfindungen zu äussern, wie er sie fühlt, und weil er sie fühlt. Eben diese rückhaltlose Aufrichtigkeit macht selbst das Geschwätz eines Kindes angenehm. So schwach und einseitig auch die Ansichten des Offenherzigen seyn mögen, so finden wir doch ein Vergnügen daran, uns in sie hineinzudenken, und bemühn uns, soviel wir können, unsern eignen Verstand zu seinen Fähigkeiten herabzustimmen, und jeden Stoff in dem Lichte zu betrachten, darin er ihn betrachtet zu haben scheint. Dieser Hang, andrer wahre Gesinnungen zu entdecken, ist von Natur so stark, daß er oft in lästige und unbescheidne Neugier ausartet, in einen kleinlichen Vorwitz, auch diejenigen Geheimnisse unsers Nächsten auszukundschaften, die er uns mit gutem Fuge verborgen hält, so daß es oft wahrer Klugheit und eines starken Sinns fürs Schickliche bedarf, um diese, wie alle andre Leidenschaften der menschlichen Natur zu regieren, und sie auf den Punkt herabzustimmen, in dem der unpartheyliche Zuschauer mit ihr sympathisiren kann. Bleibt sie innerhalb der Grenzen der Schicklichkeit, begehrt sie nichts zu wissen, als was wir ohne einige Gefahr entdecken können, so ist es eben so unangenehm, wenn man sie nicht befriedigt. Wer unsern unschuldigsten Fragen aus-

weicht, wer auch die arglosesten Erkundigungen vereitelt, wer sich mit Fleis in undurchdringliches Dunkel hüllt, scheint gleichsam Wall und Mauern um seine Brust zu ziehn. Wir rennen mit allem Eifer harmloser Neugier drauf los, und fühlen uns mit grobem und beleidigendem Ungestüm zurückgestossen. Ist ein solches ängstliches Verstecken unangenehm, so ist der Versuch, uns zu betrügen, gesetzt auch, daß das Gelingen des Betrugs uns nicht den geringsten Schaden zufügte, noch viel unangenehmer. Sehn wir, daß unser Gesellschafter uns etwas aufbinden will, sehn wir augenscheinlich, daß die Gesinnungen und Meinungen, die er äussert, nicht seine eignen sind, so mögen sie so schön seyn, wie sie wollen, sie werden uns keine Art von Unterhaltung gewähren. Und wenn nicht dann und wann durch alle Hüllen der Falschheit und Verstellung etwas Menschliches hindurch dünstete, so würde eine hölzerne Puppe uns ein eben so angenehmer Gesellschafter seyn, als ein Mensch, der nie spricht, wie's ihm ums Herz ist. Kein Mensch betrügt den andern, wär' es auch in den unbedeutendsten Dingen, der sichs nicht bewußt ist, daß er diesem andern eine Art von Unrecht zufüge, und der beym Gedanken, auf seinem Betrug ertappt zu werden, nicht innerlich erröthet und zittert. Da also Uebertretungen der Wahrhaftigkeit allezeit mit einigem Grade von Gewissensbissen und Selbstverdammniß begleitet sind, so fallen sie natürlicherweise der Erkenntniß der Kasuisten anheim.

Die Hauptgegenstände der Werke der Kasuisten waren also die gewissenhafte Achtung, die den Regeln der Gerechtigkeit gebührt; die Achtung für das Leben und das Eigenthum unsers Nachbarn; die Pflicht der Wiedererseßung; die

Gesetze der Keuschheit und Sittsamkeit; die Regeln der Wahrhaftigkeit, und die Verbindlichkeit der Eide, Versprechungen und aller Arten von Verträgen.

Ueberhaupt kann man von den Büchern der Kasuisten sagen, daß sie sich die vergebliche Mühe machen, durch genaue Regeln etwas zu bestimmen, worüber allein das Gefühl entscheiden kann. Wie ists möglich, durch Regeln genau den Punkt zu bestimmen, wo in jedem Falle ein zartes Gerechtigkeitsgefühl in lächerliche und schwachsinnige Aengstlichkeit übergeht? wo Heimlichkeit und Zurückhaltung an Verstellung streift? wie weit eine angenehme Ironie getrieben werden darf, und wo sie in verabscheuungswürdige Falschheit ausartet? welches die äusserste Grenzlinie schicklicher und anständiger Freymüthigkeit sey, und wo sie Vernachlässigung und gedankenlose Ausgelassenheit werde? In Ansehung aller dieser Materien wird das, was in einem Falle gilt, schwerlich in einem andern zutreffen. Was in diesem Fall schicklich und anständig ist, dürfte im andern das Gegentheil seyn. Die Bücher der Kasuistik sind daher im Durchschnitt gewöhnlich eben so unnütz, als sie gemeiniglich langweilig sind. Gesetzt auch, daß ihre Entscheidungen richtig wären, so würden sie doch dem, der sie gelegentlich zu Rath ziehn wollte, wenig nützen; denn der Fälle, die in ihnen gesammelt werden, möchten noch so viele seyn, so wären der mancherley möglichen Umstände doch immer unendlich mehrere, und so wär' es blosses Ohngefähr, wenn jemand unter dieser Menge von Fällen einmal einen fände, der dem seinigen in allen Stücken zusagte. Derjenige, dem es wirklicher Ernst ist, seine Pflicht gewissenhaft zu thun, müßte sehr schwach seyn, wenn er eines solchen Buchs oft

zu bedürfen glaubte, und wer in jener wichtigsten seiner Angelegenheiten nachlässig ist, dürfte durch den gewöhnlichen Stil dieser Schriften schwerlich zu grösserer Aufmerksamkeit gereizt werden. Ihrer keine vermag uns zu dem zu beseelen, was edel und großmüthig ist. Ihrer keine vermag uns in Gefühle zu schmelzen, die menschlich und gütig sind. Manche können uns im Gegentheil verleiten, mit unserm eignen Gewissen zu haberechten, können durch ihre eitlen Spitzfindigkeiten uns unzählige feinere Ausflüchte an die Hand geben, um den wesentlichsten Artikeln unsrer Pflicht uns zu entwinden. Jene kleinliche Genauigkeit, die sie in Gegenständen, die dergleichen nicht vertrugen, einführen wollten, mußte sie nothwendig zu ähnlichen Irren verleiten, und zugleich ihre Werke so trocken und unangenehm machen, so reich an abgezognen und metaphysischen Unterscheidungen, und so unfähig, im Herzen irgend eine jener Erschütterungen hervorzubringen, deren Hervorbringung der Hauptzweck der Sittenlehre ist.

Die beiden nützlichsten Theile der Moralphilosophie sind daher die Ethik und die Rechtsgelehrtheit; die Kasuistik muß durchaus verworfen werden. Die alten Sittenlehrer haben sie auch wirklich nicht gekannt. Sie beflissen sich in Bestimmung der Pflichten keiner so ängstlichen Genauigkeit, sondern begnügten sich mit allgemeinen Beschreibungen der Gesinnungen, auf welche Gerechtigkeit, Bescheidenheit und Wahrheitsliebe sich gründen, und der allgemeinen Verfahrungsweise, zu welcher diese Tugenden gewöhnlich zu leiten pflegen.

Etwas der Lehre der Kasuisten nicht unähnliches scheint jedoch von einigen Philosophen versucht worden zu seyn.

Man findet einiges dieser Art in Cicero's drittem Buche von den Pflichten, wo er sich mit der Aengstlichkeit eines Kasuisten bemüht, in mancherley mißlichen Fällen den wahren Schicklichkeitspunkt auszufinden, und unser Betragen durch bestimmte Regeln zu leiten. Es erhellt auch aus einigen Stellen des nehmlichen Buchs, daß verschiedne alte Weltweisen vor ihm etwas ähnliches versucht haben. Weder er, noch sie scheinen jedoch den Gedanken gehabt zu haben, ein vollständiges System dieser Art zu liefern. Ihre ganze Absicht scheint gewesen zu seyn, zu zeigen, daß es Fälle geben könne, darin es zweifelhaft sey, ob die wahre Schicklichkeit des Betragens in Befriedigung oder in Zurücksetzung der Pflichtgesetze, die in gewöhnlichen Fällen statt haben, bestehe.

Jedes System eines positiven Gesetzes kann als ein mehr oder weniger unvollkommner Versuch, ein System der natürlichen Jurisprudenz zu liefern, oder die besondern Regeln der Gerechtigkeit aufzuzählen, betrachtet werden. Da die Verletzung der Gerechtigkeit etwas ist, das kein Mensch von dem andern gutwillig leiden wird, so ist die Obrigkeit genöthigt, ihre Macht dazu anzuwenden, daß die Uebung jener Tugend erzwungen werde. Ohne diese Vorsicht würde die bürgerliche Gesellschaft ein Schauplatz der Unordnung und des Blutvergiessens werden, jedermann würde sich mit eigner Hand rächen, sobald er sich beleidigt wähnte. Um der Verwirrung vorzubeugen, die daraus entstehn würde, wenn jedermann sich selbst Recht verschaffte, übernimmt die Obrigkeit in jeder einigermaßen zur Festigkeit gediehenen Verfassung das Geschäft, allen Gerechtigkeit zu gewähren, alle Klagen anzuhören, und allem Unrecht abzuhelfen. In

jedem wohlorganisirten Staate sind nicht nur Richter bestellt, um die Streitigkeiten der Individuen zu schlichten, sondern auch Regeln vorgeschrieben, um die Entscheidungen der Richter zu leiten, und diese Regeln sollten der Absicht der Gesetzgeber nach im Allgemeinen mit den Regeln der natürlichen Gerechtigkeit zusammentreffen. Sie thun das jedoch nicht in jedem Falle. Zuweilen hindert die Verfassung des Staats, oder vielmehr das Interesse der Regierung, zuweilen das Interesse besondrer Stände, die den Staat tyrannisiren, daß die positiven Gesetze des Landes mit den Vorschriften der natürlichen Gerechtigkeit nicht immer gleichen Schritt halten. In einigen Ländern ist die Rohigkeit und Barbarey des Volks Schuld daran, daß die natürlichen Gefühle der Gerechtigkeit nicht jene Bestimmtheit und Genauigkeit erreichen, die sie wohl bey gesitteten Nationen zu erreichen pflegen. Ihre Gesetze sind, wie ihre Sitten, grob und roh und verworren. In andern Ländern sind die Gerichtshöfe so unglücklich organisirt, daß nie ein regelmässiges System der Rechtsgelehrtheit unter ihnen emporkommen kann, sollten die Sitten des Volks gleich so verfeinert seyn, daß sie die höchste Vollendung derselben vertrügen. In keinem Lande treffen die Entscheidungen der positiven Gesetze mit den Entscheidungen des natürlichen Gerechtigkeitsgefühls genau und überall zusammen. So ehrwürdig daher die Gesetzbücher der Nationen, als Beyträge zur Geschichte der Menschengefühle, in allen Zeiten und Völkern auch seyn mögen, so kann doch keins derselben als ein genaues System der Regeln der bürgerlichen Gerechtigkeit betrachtet werden.

Man hätte erwarten dürfen, daß die Erörterungen der Rechtsgelehrten über die Mängel und Vorzüge der Gesetze

verschiedner Völker die Untersuchung veranlaßt haben würden, warum die natürlichen Regeln der Gerechtigkeit von aller positiven Verfassung unabhängig seyen. Man hätte erwarten dürfen, daß diese Erörterungen sie auf den Gedanken würden geleitet haben, ein System der natürlichen Rechtsgelehrtheit, wie man es nennen könnte, oder eine Theorie der allgemeinen Prinzipe zu entwerfen, die durch die Gesetze aller Völker durchscheinen, und den eigentlichen Grund derselben ausmachen müßten. Allein, wiewohl die Erörterungen der Rechtsgelehrten etwas ähnliches enthielten, und wiewohl niemand von den Gesetzen eines besondern Landes systematisch gehandelt hat, ohne manche dahin gehörige Bemerkungen einzumischen, so ist es doch noch gar so lange nicht, seit man zuerst auf die Idee eines solchen allgemeinen Systems verfiel, seit man die Philosophie der Gesetze für sich selbst und ohne Rücksicht auf die besondern Verfassungen einer Nation behandelt. In keinem der alten Moralisten finden wir einen Versuch, die Regeln der Gerechtigkeit vollständig aufzuzählen. Cicero in den Pflichten und Aristoteles in der Ethik handeln von der Gerechtigkeit auf eben so allgemeine Weise, als sie von allen andern Tugenden handeln. In ihren Büchern von den Gesetzen, sollte man denken, würden Plato und Cicero versucht haben, jene Regeln der natürlichen Billigkeit aufzuzählen, die durch die positiven Gesetze jedes Landes zu Zwangspflichten erhoben werden mußten. Allein man findet nichts dergleichen davon. Ihre Gesetze sind Polizey-, nicht Justizgesetze. Grotius scheint der erste gewesen zu seyn, der den Gedanken hegte, der Welt etwas Systemähnliches über die Prinzipe zu liefern, die die Base aller Gesetzgebung seyn müßten. Sein Werk über das Recht des Kriegs und Frie-

dens ist mit allen seinen Unvollkommenheiten bis auf den heutigen Tag das vollständigste, was wir über diesen Gegenstand besitzen. Ich meines Theils werde mich hier in keine nähere Erörterung der Geschichte der Rechtsgelehrtheit einlassen. Ich spare dies Geschäft bis zu einer andern Gelegenheit, wo ich die allgemeinen Grundsätze der Gesetze und Regierung, und die verschiednen Revolutionen, die sie in den verschiednen Zeitaltern der Gesellschaft erlitten haben, und das nicht nur in Ansehung der Gerechtigkeitspflege, sondern auch der Polizey, der Staatseinkünfte, des Kriegswesens und jedes andern Gegenstandes der Gesetzgebung auseinanderzusetzen suchen werde.

Anm. Grotius Absicht bey seinem bekannten Werke de Iure Belli et Pacis war, wie sowohl aus der ganzen Ausführung, als auch aus mehrern einzelnen Stellen sichtbar ist, nichts weniger, als ein vollständiges System des Naturrechts zu schreiben. Einen Theil des allgemeinen Völkerrechts, das Recht des Kriegs, erörterte er umständlich, und bey der Gelegenheit dann allerdings auch viele andre wichtige Materien des Völkerrechts und selbst des eigentlichen Naturrechts, theils beyläufig, theils als Gründe und Vorerkenntnisse, übertraf auch hierin unleugbar seine wenigen Vorgänger um vieles. Was für ein weites Feld aber mußte, wenn man aus diesem eben angegebenen Gesichtspunkte sein Werk betrachtet, nach ihm nicht noch übrig bleiben? Hiezu kömmt sein oft sehr unbestimmtes Raisonnement, sein häufiges Berufen auf Facta statt Gründe, sein nicht selten schlecht angebrachtes Hinweisen auf Stellen der Bibel oder des Römisch-Justinianeischen Gesetzbuchs, sein vieles überflüßiges Citiren aus Griechen und Römern, so wie die oft durchblickende Anhänglichkeit an aristotelisch-scholastische Philosophie — alles Flecken, die ihn schwerlich bis auf die neuesten Zeiten in so großem Ansehn erhalten hätten, wenn eben dies Ansehen sich nicht mehr traditionsweise fortgepflanzt, als durch eigne Lektüre des Grotius bey jedem Einzelnen erst erzeugt hätte. Was

Grotius übrigens für das Völkerrecht, das war in mancher Rücksicht sein Zeitgenosse, Hobbes, für das allgemeine Staatsrecht. Auch ihm war das eigentliche Naturrecht nichts weniger als Hauptsache, wenn er gleich einzelne Gegenstände desselben zur Gründung seiner allgemeinen staatsrechtlichen Grundsätze nothwendig mitnehmen mußte; auch hatten auf sein ganzes System bekanntlich die damaligen stürmischen Zeiten in England zu großen Einfluß, als daß die Wissenschaft selbst so vielen Gewinn von ihm hätte erhalten können, als sie sich von seinem seltnen Scharfsinne sonst wohl versprechen durfte.

Samuel Puffendorf ist also eigentlich der, dem das Naturrecht seine erste vollständige wissenschaftliche Bearbeitung zu danken hat, hauptsächlich durch sein Werk de Iure Naturae et Gentium in acht Büchern. Durch die für ihn ausdrücklich zuerst ganz neu zu Heidelberg errichtete Professur des Naturrechts mußte, zumal bey dem gewöhnlichen Gange der Wissenschaften in Deutschland, das Studium des Naturrechts vieles gewinnen, fast noch mehr aber, wenigstens an allgemeinerer Ausbreitung, durch seine Schrift de officio hominis et civis, eine Art von Auszug aus jenem vorhin angeführten größern und eben daher weniger gelesenern Werke. Dieser Auszug war lange das gewöhnliche Kompendium, worüber nun auch auf andern Akademien Vorlesungen über das Naturrecht gehalten wurden, wurde selbst in mehrere lebende Sprachen übersetzt, und bewirkte somit, daß die nun erst recht von Ethik und Politik abgesonderte Wissenschaft in mehrern Umlauf kam. Puffendorfs Grundprinzip, das Prinzip der Geselligkeit, seine Behauptung, daß das allgemeine Völkerrecht schon ganz im eigentlichen Naturrecht liege, und mehrere von den gewöhnlichen Vorstellungsarten abweichende Meinungen zogen ihm manche Gegner, als Rachel, Dürr u. s. w. zu, allein durch diese ward die Wissenschaft selbst nicht merklich weiter gebracht.

Wichtiger aber für selbige war Christian Thomasius, zwar nicht sowohl durch seine Institutiones jurisprudentiae divinae und die Anmerkungen darüber, als vielmehr durch seine für die

damaligen Zeiten äußerst freymüthige Behandlung einzelner Gegenstände des Naturrechts, und zuletzt auch durch seine Widerlegung des Puffendorfschen Socialsystems, von dem er Anfangs eifriger Anhänger war. Auch dadurch mußte unter ihm die Wissenschaft Fortschritte machen, daß er weit weniger als seine Vorgänger das Naturrecht nach dem positiven, besonders römischen Rechte modelte, sondern vielmehr, wie es auch seyn sollte, das positive Recht nach den Grundsätzen des Naturrechts prüfte, und dadurch den Nutzen des Naturrechts für den Juristen desto einleuchtender machte.

Bisher waren zwar Zwangsrechte unter mancherley Benennungen immer der Hauptgegenstand des Naturrechts gewesen, allein sie waren es doch nicht ausschließlich, so nahm z. B. Thomasius neben den principiis Justi auch die des Decori et Honesti mit, wenn gleich erstre genau von den letztern unterschieden wurden. Es fehlte also bis jetzt an einer genauen Grenzbestimmung der Wissenschaft, einer Scheidewand zwischen Moral und Naturrecht — ein Verdienst, das erst **Gundling** im ersten Viertel dieses Jahrhunderts sich erwarb, und hatte gleich **Ephraim Gerhard** zwey Jahre vor Gundling schon in seiner delineatio Juris naturalis diese Scheidung festgesetzt, so hatte doch Gundling sie lange vorher öffentlich gelehrt, und dadurch eben Gerhard auf diese, für die Wissenschaft höchst vortheilhafte Idee gebracht. So wichtig indessen diese genaue Grenzbestimmung hauptsächlich für den eigentlichen Juristen auch war, so blieb sie doch bis auf die neuesten Zeiten bestritten, und wurde nichts weniger als allgemein angenommen, wenn gleich das Uebergewicht wohl allerdings auf der Seite derer, die diese Scheidung annehmen, seyn möchte.

Selbst **Wolf** beobachtete diese Grenze nicht, dagegen schien in andrer Rücksicht die Wissenschaft beträchtlich durch ihn zu gewinnen. Statt bloß die Natur des Menschen zum Grunde zu legen, nahm er die Natur aller wirklichen und idealischen Objekte zur Quelle des Naturrechts an, und dehnte so das Naturrecht fast über alle Gegenstände des positiven Rechts aus. — Al-

kein dies schien nur Gewinn zu seyn, im Grunde war diese Methode für das Natur- und positive Recht gleich nachtheilig, und mit Nettelbladt in Halle, Wolfs eifrigem Schüler, stirbt wahrscheinlich diese ganze Manier, das Naturrecht zu bearbeiten, gänzlich aus. Auch die Bemühungen des von Cocceji, vorzüglich in dem sonst schätzbaren Kommentar über Grotius, hatten ebenfalls für die Wissenschaft den Fehler, daß zu große Rücksicht auf das positive Recht an mehrern Stellen durchblickte.

Merkwürdig, wenn gleich eben nicht epochemachend für die Wissenschaft, war Joh. Christ. Claproths und vorzüglich J. J. Schmaus Naturrechtssystem durch die Begründung desselben auf Triebe, dahingegen Köhler, Wolf, Treuer ꝛc. auf Vernunftgründe baueten, und hierin auch fast alle Neuere, Darjes, Gruner, Meier, Glafey, Achenwall ꝛc. zu Nachfolgern hatten, so wie überhaupt der Einfluß der Leibniz-Wolfschen Philosophie auf die Systeme der Letztgenannten unverkennbar ist. Sehr vortheilhaft aber für die Wissenschaft war es offenbar, daß, besonders seit Wolf, nicht mehr bloß Juristen das Naturrecht lehrten, wie vorher, die frühern Zeiten etwa ausgenommen, wo auch wohl Theologen es vor ihr Forum zogen, fast allgemein der Gebrauch war, sondern nun auch eigentlich so genannte Philosophen sich des Naturrechts, als eines Theils der praktischen Philosophie, annahmen; eine natürliche Folge davon war dann freylich, daß das Naturrecht nun auch gleiche Schicksale mit den übrigen Theilen der Philosophie hatte. Man modelte an dem Zuschnitte des äußern Gewandes, bearbeitete gelegentlich einzelne Fragen ausführlich, und einzelne Theile des allgemeinen Staats- und Völkerrechts gewannen auch sichtbar hiebey; allein im Ganzen schienen für die Wissenschaft keine weitre Fortschritte zu machen zu seyn, und doch war man selbst über den ersten Grund des Gebäudes nicht einmal einig.

Die schon ehedem so häufig bestrittne Frage über den ersten Grundsatz des Naturrechts und den Grund des Unterschieds zwischen Zwangs- und andern Rechten wurde nach und nach das

hauptsächlichste Unterscheidungszeichen der verschiednen Systeme; fast jeder Schriftsteller des Naturrechts setzte auch eigne Grundsätze hierüber fest, und die Beantwortung dieser Fragen beschäftigte selbst unsre scharfsinnigsten Köpfe, z. B. Sulzer, Hißmann, Selle, Garve, Mendelssohn, Eberhard rc. ohne daß die Beendigung des Streits beträchtlich näher gebracht schien.

In dieser Lage traf die kritische Philosophie das Naturrecht, und sie war also auch für diese Wissenschaft desto nöthiger, wenn sie anders, wie allerdings zu hoffen ist, diesen Streit endlich beylegen und das Naturrecht auf durchaus feste Prinzipien bauen wird. Gelingt dies, so muß dann mit diesem Einfluß der kritischen Philosophie auf das Naturrecht nothwendig eine neue Periode in der Geschichte dieser Wissenschaft angefangen werden, zumal, da sich in eben diesem Zeitpunkte so vieles vereinigt, was theils das Bedürfniß eines festgegründeten Naturrechts immer sichtbarer macht, theils auch Anlaß gibt, daß sich die scharfsinnigsten Köpfe ganzer Nationen mit demselben beschäftigen. Frankreichs Staatsrevolution muß auch von dieser Seite einen höchst schätzbaren Einfluß auf die Menschheit haben, und die in Deutschland immer lautbarer werdenden Stimmen gegen alle unbefugte Einschränkungen der bürgerlichen Freyheit, die immer größer werdende Aufmerksamkeit auf die, auch selbst im Staate unveräusserlichen Rechte des Menschen — dies alles kann nicht anders als wohlthätig für das Emporkommen des Naturrechts seyn.

Von den kritischen Grundsätzen ist freylich bis jetzt unter den neuesten Schriftstellern des Naturrechts nur noch wenig Gebrauch gemacht worden, so haben z. B. Madihn (Grundsätze des Naturrechts, I. Theil, 1790) und Fredersdorf (System des Rechts der Natur, 1790) beide gar keine Rücksicht darauf genommen, so wie sich überhaupt das Naturrecht an und für sich von beiden Schriften wohl eben keine neue Aufklärung versprechen darf, so schätzbar übrigens in andrer Rücksicht die Fredersdorfsche Schrift ist. Tillings Versuche hierin sind bekanntlich sehr verunglückt, und Klein (Freyheit und Eigenthum, abge-

handelt in acht Gesprächen über die Beschlüsse der französischen Nationalversammlung von 1790) spielt fast nur entfernt hie und da auf den formalen Grundsatz der reinen praktischen Vernunft an, ohne eigentlich vollständigen Gebrauch von ihm zu machen. So bleibt dem Hufeland bisher fast allein das Verdienst, das Naturrecht als eigentlich kritischer Philosoph bearbeitet zu haben, so daß ebendaher dessen Lehrsätze des Naturrechts und der damit verwandten Wissenschaften, 1790. künftig den Anfang in der Reihe der Schriften dieser neuen Periode machen müssen.

Leipzig.

Gedruckt bey Christian Friedrich Solbrig.

Verzeichniß
einiger in der
Gräffschen Buchhandlung
in Leipzig
herausgekommenen Bücher.

Clarissa. Neuverdeutscht und Ihro Maj. der Königin von Großbritannien zugeeignet von L. T. Kosegarten. 1ster und 2ter Band. 8. 1790. Schreibpapier. 2 Rthlr. 12 gr.

Dieselbe. 3ter Band. 8. 1790. Schreibp. 1 Rthlr. 8 gr.

Dieselbe. 4ter Band. 8. 1791. Schreibp. 1 Rthlr. 8 gr.

Engelbrechts, J. A. Materialien zum nützlichen Gebrauch für denkende Kaufleute. 2 Bände. 8. 1788. 3 Rthlr.

Freudenzögling, der, aus dem Engl. des Herrn Pratt, übersetzt von L. T. Kosegarten. 8. 1790. 1 Rthlr.

Gedichte von Selmar. 2 Bände. 8. 1789. Schreibpapier. 2 Rthlr. 6 gr.

Gräters, F. D. nordische Blumen. 8. 1789. 1 Rthlr.

Hainings Briefe an Emma. Herausgegeben von L. T. Kosegarten.. 2 Bände. Mit Kupfern von Penzel. 8. 1791. Schreibpapier. 2 Rthl. 8 gr.

Kosegartens, L. T. Gedichte. 2 Bände. 8. Schreibpapier. 1788. 2 Rthlr.

Desselben Psyche, ein Mährchen des Alterthums. Zweyte umgearbeitete Ausgabe. 8. 1789. 9 gr.

Desselben Rhapsodieen. gr. 8. 1790. 18 gr.

Desselben, des Herrn Abendmahl. An Serena. Aus den Rhapsodieen besonders abgedruckt. 8. 1790. 4 gr.

Lottchens Lieder. 8. 1790. 16 gr.

Magazin, litterarisches, der deutschen und nordischen Vorzeit. Herausgegeben von Böckh und Gräter. 1ster Band. 8. 1791. Schreibpapier.

